المجلس الأعلى للثقافة

المشروع القومى للترجمة

مصادر البصيرة الدينية

1023

تأليف : جوزايا رويس

ترجمة : أحمد الأنصارى

مراجعة : حسن حنفى

يسعى الكتاب للتوفيق بين الأخلاق والدين والواجب والإيمان، ويسهم فى وضع الخاتمة النهائية للمشروع الذى بدأه "رويس" فى كتابه "الجانب الدينى للفلسفة" للتوفيق بين الفلسفة والدين بوجه عام. ويقدم الكتاب تفسيراً لمعنى "الدين" الذى بدأه فى كتابه "روح الفلسفة الحديثة" وانتهى فيه إلى أن الفلسفة الحديثة فلسفة دينية، ويعرض تعريفًا أكثر دقة لمعنى "العقل" الكلى الشامل الذى عرض نظريته فى كتابه "العالم والفرد" ويمثل الكتاب خاتمة للشطر الأول من مشروعه الذى بدأ بالتأويل الدينى للفلسفة فى " الجانب الدينى " وانتهى إلى التأويل الفلسفى للدين فى كتابه "مشكلة المسيحية".

المشروع القومى للترجمة
إشراف : جابر عصفور

- العدد: ١٠٢٣
- مصادر البصيرة الدينية
- جوزايا رويس
- أحمد الأنصارى
- حسن حنفى
- الطبعة الأولى ٢٠٠٧

هذه ترجمة كتاب :

The Sources of Religious Insight

By : Josiah Royce

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلاية بالأوبرا – الجزيرة – القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo
Tel. : 7352396 **Fax :** 7358084.

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

رويس ، جوزايا
مصادر البصيرة الدينية/ جوزايا رويس؛ ترجمة أحمد الأنصارى ؛
مراجعة حسن حنفى . - القاهرة .
(المشروع القومى للترجمة) ٢٠٠٧
١٩٦ ص ، ٢٤ سم
١ - الفلسفة الحديثة
أ - الأنصارى ، أحمد (مترجم)
ب - حنفى ، حسن (مراجع)
جـ - العنوان ١٩٠

رقم الإيداع ١٤٠٥٩ / ٢٠٠٧

الترقيم الدولى I.S.B.N. 977-437-375-8

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المشروع القومى للترجمة إلى تقديم مختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المجلس الأعلى للثقافة .

المحتويات

مقدمة المترجم 13

المحاضرة الأولى: المشكلة الدينية والفرد الإنسانى 17

المقدمة: حدود البحث

١- تعريف البصيرة، البصيرة الدينية، تعريف الدين، مشكلة خلاص الإنسان بوصفها المشكلة الرئيسية التى تتناولها هذه المحاضرات 18

٢- المفهوم العام للخلاص والصور المختلفة لتعريف المفهوم واستخداماته. المشكلة المترتبة عليه بالنسبة لمعنى الحياة الإنسانية 20

٣- عرض عام للخطة المتبعة فى هذا البحث 25

٤- مفهوم الوحى والمفارقة الدينية وعرض مبدئى لهذه المفارقة .. 26

٥- الخبرة الفردية والنور الباطنى، نوع البصيرة الدينية التى يتم اكتسابها وحدودها، المصادر الأخرى التى يمكن الاعتماد عليها للمساعدة على اكتسابها 30

المحاضرة الثانية: الخبرتان الفردية والاجتماعية بوصفهما مصدرين للبصيرة الدينية: 37

١- تعريف المشكلة الدينية كما ورد فى المحاضرة الأولى، ما يترتب عليه من تبسيط لجوانب المشكلة وتعقيد لجوانب أخرى منها. مراجعة تامة للموقف وتمهيد للدراسة اللاحقة .. 37

٢- الملامح العامة للمحاضرة 39

٣- الدوافع الطبيعية والإنسانية للدين، الأسباب التى تجعل موضوعات البصيرة الدينية مجاوزة للقدرة البشرية ومستعصية على الخبرة الإنسانية 41

٤- هل يمكن معرفة هذه الموضوعات بوصفها وقائع تمدنا الخبرة الاجتماعية بمعرفتها؟ قيمة الخبرة الاجتماعية بوصفها مصدراً للبصيرة الدينية ومجالها وأهميتها 48

٥- عدم كفاية الخبرة الاجتماعية مصدراً للبصيرة الدينية، والاعتراضات التى أثارها "وليم جيمس" والمذاهب الفردية عليها.. 50

٦- الوعى الاجتماعى بوصفه عاملاً أساسيًا للدين وأستحالة الاستغناء عنه. الشعور بالذنب بمعنى الشعور بالعزلة. وجود الحب دلالةً على وجود شىء إلهى يحقق الخلاص. الجانب الصوفى للوعى الاجتماعى وعدم كفاية العلاقات الاجتماعية لإشباع حاجاتنا الدينية رغم وجود هذا الجانب الصوفى لحياتنا الاجتماعية. ضرورة البحث عن مصادر أخرى للتنوير 54

المحاضرة الثالثة: دور العقل 65

١- الاعتراضات على حسبان الفعل مصدراً للبصيرة. الحدس ضد العقل. العقل ضد الخبرة. النظرة الشائعة للعقل بوصفه قاصراً على التجريد والتحليل فى تناول موضوعاته 66

٢- إشارة الاستخدام العادى لكلمتى "العقل" و"العقلانية" إلى وجود شىء آخر غير مجرد التفكير الخاص والتحليل. والعقل وعمله. الاستخدام العملى للعقل. العقل بوصفه نظرة شاملة لروابط الخبرة، والتركيب، ومتضمناً للحدوس العامة.

التعبير الخاطئ القائل إن العقل لا ينتج إلا حدسًا مبهمًا
أو أفكارًا مجردة. كذلك الفصل بين الخبرة والعقل وعدم
الجمع بينهما يتضمن الفشل فى معرفة كيفية اشتراكهما
معًا وتعاونهما. التفكير المجرد الخالص بوصفة وسيلة لغاية
معنية، تتمثل فى الوصول إلى حدس جديد أكثر شمولاً.
المقارنة بين الرغبة فى "أن تصبح طفلا صغيراً وبين
التخلص من الأشياء الطفولية" 68

٣- أمثلة على استخدام العقل فى التركيب. خصوبة التفكير
الاستدلالى والجدة التى تحققها العلوم الاستدلالية. العلاقات
العامة والمشتركة بين البصيرة والعقل 74

٤- العقل والمفارقة الدينية. المفارقات ليست قاصرة على الدين.
استناد الفهم العام على معايير مجاوزة لقدرتنا الإنسانية.
عدم ملاحظة أى خبرة فردية بصورة فردية لما يسمى
"بالخبرة الإنسانية" العامة التى تشكل كلاً كاملاً، ويجب أن
تتطابق معها. اعتماد مفهومى الصواب والخطإ على وجود
فكر أو بصيرة مجاوزة لطاقة الإنسان لا يمكن قصر تصور
هذا المفهوم على الفهم العام ولابد من تعميمه. العالم الواقعى
كله بوصفه موضوعًا لإدراك شامل يرى الوقائع كما هى
قائمة بالفعل. استحالة إصدار أحكام عن العالم الواقعى إذا
لم يكن هذا الوعى الكلى بالعام موجوداً. الفكر التركيبى
للعقل. العالم بوصفه موضوعًا حاضراً للحكمة الإلهية 79

المحاضرة الرابعة: العالم والإرادة 89

١- العلاقات التاريخية للمذهب المثالى الفلسفى. الآثار العامة للمذهب على كل من الاهتمام الدينى وتاريخ الدين 89

٢- الاعتراضات المثارة على مذهبنا فى العقل، وعدم جدوى العقل أو فائدته فى الحياة، وفشله فى المساعدة على حل مشكلة الخلاص .. 94

٣- الرد على الاعتراضات. عرض للخبرة الدينية التى تبين علاقة مذهبنا بالمشكلة التى ندرسها 95

٤- العلاقة بين المعرفة والإرادة بشكل عام. عرض موقف البراجماتية. الاعتراضات المثارة ضد مذهبنا العقلى. قياس الحقيقة وفقًا للنتائج العملية. الحقيقة المطلقة بوصفها غير قابلة للتعريف. تعريف البراجماتية الذى قدمه "وليم جيمس" للبصيرة الدينية وصورها ومعاييرها. الحكم بأن هذه الصور والمعايير فوق إمكاناتنا البشرية. البصيرة الدينية بوصفها تجريبية وليست مطلقة ... 98

٥- الرد على البراجماتية. اتفاقنا مع بعض مبادئها الأساسية. ذكاؤنا بوصفه مرشدًا لنا ومستشارًا لأفعالنا. نقطة الخلاف مع البراجماتية. العلاقة بين العقل والإرادة، الدفاع عن موقفنا الذى سبق عرضه فى المحاضرة السابقة 103

٦- إشكال إطلاقية الحقيقة وإثبات العلاقة الوثيقة بين المعرفة والفعل عن طريق التأكيد على هذه الإطلاقية وليس الشك فيها. إذا كان التعبير عن الأفعال يتم فى صورة أفعال فردية غير قابلة للإلغاء فإن صفة عدم الإلغاء تؤكد أن أفكار العقل والآراء التى توجه أفعالنا الفردية، قد تصيب أو تخطئ تمامًا مثل الأفعال. التعريف الناتج للحقيقة المطلقة وارتباطه العملى والعينى بالحياة نفسها 107

٧- تطبيق هذه النظرة على تعريف الواقع. العالم الواقعى بوصفه حياة من الأفكار والأفعال. عدم انفصال الحكمة الإلهية والإرادة الإلهية لا يعنى الأبدى اللا زمنى وإنما الكل الزمنى للفكر والحياة 111

المحاضرة الخامسة: دين الولاء 115

١- الاعتراض على أن كل المصادر السابقة للبصيرة - إذا نظر لها بوصفها مصادر منفصلة - لا تعد كافية لوضع أساس قوى لدين إيجابى وحيوى. الاتجاه للحياة للبحث عن مصدر جديد لحل مشكلة الواجب، ويكون ناتجًا عن العلاقات القائمة بين الدوافع الدينية والأخلاقية 116

٢- الصراع التاريخى بين الدين والأخلاق. العلاقة بين الإيمان والعمل. والفضل الإلهى والجهد الأخلاقى. المراجعة لدوافع هذا الصراع التاريخى والحاجة لعنصر يوحد بين الدين والأخلاق 118

٣- تحليل لأسس الأخلاق. العناصر الاجتماعية والفردية فى فكرة الواجب. النتيجة الأولى من البحث عن مبدإ أخلاقى وعدم كفايتها 125

٤- إسهام العقل فى تقديم تعريف للمبدأ الخلقى، وعدم كفاية هذا التعريف والنتيجة التى تم التوصل إليها من الناحية العملية 128

٥- توضيح معنى الروح المخلصة 130

٦- تحليل دوافع الولاء. تعريف القضية التى قد يخلص الفرد لها. عرض لمبدإ *الولاء* وتطوره. *الجانب الديني للروح* المخلصة. لا يقوم اختيار القضية ووجودها على إرادة الفرد، بينما تقوم خدمتها على إرادته. التوافق الناتج بين الدوافع الدينية والأخلاقية. القضية بوصفها هبة مجانية للفضل الإلهى. الخدمة بوصفها مسألة تخص الفرد. إطلاقية مبدإ الولاء. حل المفارقة الدينية 134

المحاضرة السادسة: *القيمة الدينية للحزن* 143

١- مفهوم الولاء وظهور مشكلة جديدة. المحن (البلايا) بوصفها عائقًا أمام البصيرة الدينية. أسباب هذه الحالة فى ضوء خبرتنا بالشر. المبدأ القائل إن "الشر يجب أن يختفى من الوجود". الإنسان بوصفه محاربًا للشر. اهتمامنا الطبيعى بالبطولة 144

٢- الموقف المؤدى إلى المطالبة بضرورة استبدال الدين فيظهر الدين أولاً بوصفه يفترض مسبقًا وجود قدر كبير من الشر فى العالم الواقعى. ثم يظهر ثانيًا مؤكدا على أن المبدأ الحاكم للعالم خير بطبيعته. ثم يبدو ثالثًا متفقًا مع الأخلاق فى ضرورة محاربة الشر والاستفادة من المبدإ القائل بضرورة القضاء عليه واختفائه. ويترتب على كل ما سبق حيرة بين أمرين أو قياس إحراج. فإما أن يكون الدين زائدًا وغير ضرورى وإمّا مقضيًا عليه بالفشل ولا أمل فى استمراره 147

٣- مجموعة من الأمثلة التوضيحية لقياس الإحراج فى الحياة العملية وظهوره بوصفه عائقًا أمام تحقيق الحياة الدينية 152

٤- النظر فى أسباب ظهور قياس الإحراج. لا يستحق كل شر القضاء عليه أو إزالته. الشر المثالى. تعريف معنى الحزن. تحويل بعض الحوادث الشريرة إلى أفكار مثالية وتأمل نتائجها. التأليف المبدع ضد الهدم الخالص والإزالة التامة. الانتصار على الشر. القوة التى تستمدها الروح من التأليف المبدع ونشاطها الأخلاقى وعدم سلبيتها. اقتراحات للخروج من مأزق قياس الإحراج. الحزن كمصدر للبصيرة الدينية ... 155

٥- نموذج من الأدب الحديث للبصيرة الدينية 160

٦- تلخيص لبعض النتائج المرتبة على وجود هذه البصيرة الدينية 166

المحاضرة السابعة: وحدة الروح والكنيسة غير المرئية 169

١- المعنى الذى تكون به الموضوعات مجاوزة لقدرة البشر وللطبيعة. صورتنا الحالية من "الوعى" وصورة الوعى المنتمية للروح بالمعنى المقصود للروح هنا 169

٢- الكنيستين المرئية وغير المرئية 178

٣- شروط الانتماء وعضوية الكنيسة غير المرئية 183

٤- مجتمع الكنيسة غير المرئية 189

٥- الهبات الروحية للكنيسة غير المرئية، المحبة، التسامح، الولاء هبةً للروح، عمل الكنيسة غير المرئية ودورها 190

مقدمة المترجم

يأتى الكتاب فى ترتيب تأليفه بعد كتاب "فلسفة الولاء" (١٩٠٨) وقبل كتاب "مشكلة المسيحية" (١٩١٣)، فجمع بين عرض لفلسفة "رويس" الخلقية ومفهوم الولاء ومحاولته النهائية لتعقيل المسيحية. ويسعى الكتاب للتوفيق بين الأخلاق والدين والواجب والإيمان، ويسهم فى وضع الخاتمة النهائية للمشروع الذى بدأه "رويس" فى كتابه "الجانب الدينى للفلسفة" (١٨٨٥) للتوفيق بين الفلسفة والدين بوجه عام. يقدم الكتاب تفسيرا أكثر تفصيلا لمعنى "الدين" الذى بدأه فى كتابه "روح الفلسفة الحديثة" (١٨٩٢) وانتهى فيه إلى أن الفلسفة الحديثة فلسفة دينية. ويعرض تعريفا أكثر دقة لمعنى "العقل" الكلى الشامل الذى عرض نظريته فى كتابه "العالم والفرد" (١٩٠١). ويمثل الكتاب خاتمة للشطر الأول من مشروعه الذى بدأ بالتأويل الدينى للفلسفة فى "الجانب الدينى" وانتهى إلى التأويل الفلسفى للدين فى كتابه "مشكلة المسيحية" (١٩١٣). وإذا كانت الموضوعيات الفلسفية ثلاثة فلقد ظهرت واضحة عند "رويس"، فناقش موضوع الله فى "مفهوم الله" (١٨٩٥)، والعالم فى كتابه "العالم والفرد" والإنسان فى كتابه "البصيرة الدينية" (١٩١٢).

جاء الكتاب فى مجموعة من المحاضرات على طريقة "هيجل"، فغلب عليه طابع الإسهاب والتكرار، إذ يجد المحاضر نفسه ملزما بإعادة ما سبق عرضه فى المحاضرات السابقة وتقديم تلخيص لأفكاره حتى تتكامل الموضوعات. يعرض أفكاره كأنه يتحدث عن رؤية شخصية، فيغلب طابع الأسلوب الإنشائى الذى يخاطب الوجدان قبل العقل، ويثير الحماس قبل التحليل. يحاول إشراك القارئ فى حل الإشكالات الفلسفية، فيتأمل ويقترح ويتساءل، ويطالب القارئ بملاحظة أفكاره فى الواقع وفى حياته العامة حتى يثبت أن فلسفته ليست نظرية خالصة أو عقيمة كما يتهمه البرجماتيون، بل فلسفة

عملية وديمقراطية. ويحلل المقالات الأدبية والقصص والمواقف الحياتية، فيمزج الفلسفة بالأدب والشعر، ويستنتج المثل العليا والقيم الأخلاقية، ويقترب من المنهج التجريبى واستنباط الأفكار من الواقع، ويتجاوب مع المناهج السائدة فى عصره، وتتخلص الفلسفة من عزلتها.

يبحث عن ماهية الدين ومعنى "المفارقة الدينية" فيقترب من "فيورباخ" فى بحثه عن ماهية المسيحية وتناقضات الموقف الدينى فى كتابه "جوهر المسيحية" (١٨٤٣)، ولا ينظر لنوع العقيدة واختلاف العقائد من فرد لآخر أو من عصر لآخر، وهو بذلك لا يبحث إلا عن الماهيات الثابتة، ويقترب فى البحث عن "الماهيات" كما ظهرت عند "هوسرل" فيما بعد. واكتفى بتوضيح الصفة الأساسية للدين وتجنب الخوض فى التفصيلات، ولم يقدم تعريفا جامعًا مانعًا للدين على الرغم من أن الموضوع يتعلق بالبصيرة الدينية، واكتفى بأن البصيرة نوع من المعرفة التى تتصف بسعة الأفق ووحدة النظرة والصلة الشخصية المباشرة بها.

تتمثل الصفة الأساسية للدين فى اهتمامه "بخلاص الإنسان" وتقول مسلَّمة الدين الأساسية إن "كل فرد يحتاج للخلاص"، فحصر "رويس" الدين فى نطاق العقيدتين المسيحية والبوذية، وانتقل من الأديان المنتشرة فى الحضارة الأوروبية إلى تلك المنتشرة فى جنوب آسيا وشرقها، ولم يتعرض للديانة الإسلامية أو ديانات الشرق.

يستطيع الإنسان تحقيق خلاصه ببصيرته الدينية التى يمثل "الولاء" مصدرها الرئيسى إلى جانب الخبرة الذاتية والاجتماعية والعقل والإرادة. فالولاء طريق الخلاص، فيتحول الدين إلى أخلاق ممزوجة بمسحة صوفية، وتتمثل الخبرة الدينية فى البحث عن المثل الأعلى. ولا يتجه الإنسان للدين نتيجة وحى من الخارج أو من حاجة لا شعورية، وإنما من إحساس الإنسان بالهزيمة والندم والرغبة فى الصدق، وبوجود هدف أعلى للحياة والحاجة للنظرة الشاملة. فالاهتمام الدينى شىء إنسانى خالص يشعر به كل إنسان وليس قاصراً على فئات معينة، وبذلك تعود للإنسانية قيمتها، ويصبح الدين مطلباً إنسانياً عاماً يدركه الإنسان بعقله وإرادته.

يؤدى دين الولاء إلى إشباع الحاجة الفردية للخلاص لتحقيق التوافق النفسى، وإنجاز المطالب الاجتماعية التى تبحث عن الخلاص عن طريق الاتحاد بالآخرين، وإشباع حاجة العقل للنظرة الشاملة والكاملة للحقيقة، وإنجاز هدف الإرادة بمطابقة نفسها مع القوانين التى تحكم الحياة. يوفق الولاء بين قول الأخلاقيين بالأفعال طريقا للخلاص وقول المؤمنين بالفضل الإلهى، فتتوحد الدوافع الدينية والأخلاقية، ويُحلّ الصراع بين الواجب والدين، وتتحقق المحبة والعدل، فيكون الولاء مصدراً للبصيرة الدينية والأخلاقية. لا يحتاج دين الولاء إلى جهد أو تدريب فلسفى أو دلالات أو معجزات، بل هو دين يحقق الألفة مع إرادة العالم والإرادة الإلهية فيشعر الإنسان بالرضا حين يقوم بالأفعال.

وتظهر المفارقة الدينية فى تساؤلات: كيف يعرف العقل الإنسانى الناقص والعاجز الوحى الإلهى ويميز معرفته عن المعارف الأخرى؟ وكيف يوجد الشر فى عالم خيِّر؟ وإذا كانت هناك أنماط متعددة من الإيمان ويرى كل منها أن الآخر وهم باطل، فكيف يعرف الإنسان الصحيح منها؟

الواقع أن هذه الأسئلة لا تواجه إلا من يستبدل دين العقل بالأديان المنزلة. لا يبحث المؤمن بالإله الواحد القادر على كل شىء عن إجابة عن هذه الأسئلة، فى حين إن القائل بالعقل الكلى الشامل لابد من أن يبحث عن تبرير لوجود الشر فى عالمه، وكيف تتوافق إرادة الإنسان مع إرادة الله. لذلك من الواضح تواصل التيار الهيجلى عند "رويس" لحل إشكالية المطلق عند "هيجل" والعقل الشامل عند الهيجليين الشباب، والدفاع عنه أمام هجوم الفلسفات الواقعية والبراجماتية، فيمثل الكتاب دفاعًا عن جوهر المثالية.

تتكون وحدة الروح والكنيسة اللامرئية من مجتمع المخلصين الذى يشتركون فى خدمة القضايا، فأوجدوا مجتمعاً روحياً يضم من يخدمون قضية الولاء من أجل الولاء، وتحقق وحدة المخلصين وإكساب الأخلاق بعداً دينياً. وتعد الكنيسة المرئية جزءاً من الكنيسة اللامرئية، فالفكر الفلسفى أشمل من الفكر الدينى. تحوى الفلسفة الإيمان،

ويضم العقل القلب، ويجعله جزءا منه. ولا يعنى الإصلاح والتطور القضاء على الكيانات الدينية القائمة، فتظل الكنيسة الدينية عضواً فى وحدة الروح. وتضم الكنيسة اللامرئية كل أصحاب الولاء بصرف النظر عن عقيدتهم الدينية.

تدور فلسفة "رويس" فى فلك الحياة الأمريكية ومحاولة علاج مشكلاتها الاجتماعية. كانت الفوارق الاجتماعية وتعدد العقائد والأصول المختلفة لأفراد الشعب الأمريكى تشكل عقبة فى طريق الإصلاح الاجتماعى والتناسق الطبقى بين أفراد المجتمع، فجاءت فكرة الكنيسة اللامرئية للقضاء على الصراعات الدينية والتمايز الطبقى، لتضم فى عضويتها كل من يكون مستعدا للولاء بصرف النظر عن قضيته ومدى نجاحه فى تحقيقها. تقلل من النزعة الأنانية فلا تتحقق ذاتك إلا من خلال الآخرين، تتعلم الولاء منهم، تفهم قضاياهم، ولا تحصل على هبات دون الانضمام لمجتمع المخلصين ومشاركتهم فى تحقيق الوحدة، فيصبح القضاء على مساوئ النظام الفردى وتحقيق روح الأمة ووحدتها الغاية الكبرى للبصيرة الدينية، وليس دين الولاء إلا صورة شاملة ومتطورة لدين المحبة والتسامح والعدل. فإذا كانت المحبة روح المسيحية والعدل روح الإسلام، فهل كان الإسلام فى ذهن "رويس"؟

أحمد الأنصارى

١/١٠/٢٠٠٥

القاهرة

المحاضرة الأولى: المشكلة الدينية والفرد الإنسانى

أبدأ أولاً بتوضيح أن سبع محاضرات لا تكفى لعرض موضوع على درجة كبيرة من الاتساع. وبصفتى باحثًا فلسفيا أخاطب مجموعة من المفكرين، يجب أن أضع أمام حضراتكم مجموعة الضوابط العامة التى تتطلب مهمتى ضرورة الالتزام بها. لن أحاول طرح أفكار جديدة على حضراتكم وإنما مخاطبة عقولكم. لن أسعى لتقديم مذهب دينى جديد. وطالما أن البحث يتعلق بمصادر البصيرة الدينية، سأحاول أن أبين بشكل عام هذه البصيرة التى يمكن اكتسابها من تلك المصادر. لا أسعى لتعريف ما يسميه اللاهوتيون نسقًا من العقائد أو لعرض ما يسميه الفلاسفة فلسفة دينية شاملة. قد أضع بعض التعليقات حول الطرق التى تجعل الحقائق الدينية متاحة أمام الناس، أما نوع الحقائق التى يمكن اكتسابها فيجب أن يكتشفها كل فرد بنفسه من المصادر التى أعرضها أمام حضراتكم.

آمل أن تصبح هذه الضوابط ميزات للبحث. فإذا كان حديثى عن المصادر لا يعرض لعقائد دينية معينة أو لفلسفات، فمن الممكن مخاطبة عدد كبير من أصحاب الآراء المختلفة دون تركيز على الدوافع التى تفصل بينهم وتؤدى إلى الاختلاف. لا أحتاج إلى الافتراض مسبقًا أن المستحقين ينقسمون إما إلى مجموعة من المؤمنين أو جمع من الشكاك. فإن كانوا من المؤمنين فليس هناك تأثير يذكر للموضوع الذى نناقشه على إيمانهم، فليست مهمتى توجيه الناس إلى العقيدة الصحيحة أو المذهب السليم، وإنما توضيح الطريق الذى إذا ما تم اتُّبِع بصبر وتأن يقودنا تجاه وحدة المذهب ونور العقيدة. لن أعرض عقيدتى فى هذه المحاضرات ولن أحاول عن طريقها مساعدة حضراتكم للوصول إلى إجابات للأسئلة الدينية التى تبحثون عن إجابات لها.

-١-

قد تتضح ضوابط المهمة التى أزعم القيام بها، حيث نبدأ بتعريف مصطلح البصيرة الدينية بالصورة التى أقصدها.

يعنى الإنسان بكلمة البصيرة مهما كان موضوعها نوعًا من المعرفة، ويعنى فى الوقت نفسه صورة من الأهمية التى نستطيع عن طريقها تمييزها عن المعرفة، فقد يعرف التاجر الطريقة التى يمارس بها عمله، ولكن لا يكون تاجرًا ناجحًا إلا إذا كانت لديه بصيرة بطبيعة العمل الذى يؤديه وبقواعده وبالطرق التى يستطيع تحقيق النجاح بها. يعرف الإنسان أسماء أصدقائه ووجوههم، ولكن تكون لديه بصيرة بصفات المقربين منهم. تعد البصيرة وفق هذه الأمثلة اسما لنوع معين من المعرفة ولدرجة معينة منها، فالبصيرة معرفة توحد بين مجموعة من الوقائع فى مجال معين، وتضم مجموعة معينة من المعارف فى وحدة معينة، وتحقق إدراك معنى معين، وتتضمن حالة من الاقتراب الشديد من قبل الفرد الحاصل عليها تجاه موضوعاتها تمكنه من إدراكها بصورة واضحة. بمعنى آخر تقدم البصيرة معرفة تمكن من إدراك وحدة مجموعة معينة من الوقائع وضمها فى كل واحد، وتجعلنا فى الوقت نفسه على علاقة وثيقة وشخصية بهذه الوقائع وبالكل الذى يضمها. فتعد سعة الأفق ووحدة النظرة والعلاقة الشخصية العلامات الثلاث المميزة للبصيرة، فحين ينظر المرء إلى الأشياء، قد لا يرى فيها إلا كثرة من الموضوعات المحيطة به، أما حين تكون لديه بصيرة فإنه لا يرى إلا كلا مترابطا من الأشياء. قد يكون هذا الكل مساحة خضراء ينظر الفنان إليها أو أطراف الوادى البعيدة التى يدركها المتسلق من فوق قمة الجبل، أو العملية العضوية التى يحاول الدارس لعلوم الحياة أن يفهمها، أو السلوك الإنسانى الذى يحاول المؤرخ وصفه ورسم صورة كاملة له. فلا تكون لدينا بصيرة بمجرد معرفة موضوعنا معرفة كاملة وإنما حين تكون لدينا صلة شخصية به، إذ لا نستطيع الحصول عليها بطريقة غير مباشرة. لا يمكن اكتساب البصيرة عن طريق التعلم والحفظ والتلقين وسماع شهادة الغير دون مساعدة من الخبرة الشخصية، ومع ذلك لا تعد الخبرة وحدها كافية لاكتسابها إلا إذا اقترنت بسعة الأفق والقدرة على الربط بين الموضوعات.

تظهر البصيرة لدى الذين يهتمون بأنواع مختلفة من الموضوعات. وقد تتحقق لدى عدد كبير من الأميين وغير المتعلمين فى أى موضوع من الموضوعات التى يدرسونها. ليست البصيرة حكرًا على أى مجموعة معينة من أصحاب المعارف العلمية. فيحاول رجال العلم اكتسابها وخاصة بالنسبة لموضوعات بحوثهم. وتظهر لدى رجال السياسة أو بعض أصحاب الكفاية العلمية مهما كانت بساطة موضوعاتهم، وأينما يحصلون على معرفة تتصف بالصفات التى سبقت الإشارة إليها أى معرفة مباشرة وشخصية، وتتضمن سعة الأفق وكلاًّ واحدًا يوحد بين موضوعات كثيرة.

كانت هذه صفات البصيرة بصورة عامة. ولما كانت البصيرة الدينية موضوعنا تتميز عن الأنواع الأخرى للبصيرة بسبب موضوعها وخصوصيته فمن الضرورى تعريف المقصود بالدين.

لا يسمح الوقت فى هذه المحاضرة الافتتاحية بتوضيح المقصود بكلمة "الدين" أو توضيح الملامح الخاصة التى تجعل الموضوع موضوعًا دينيا. فالدين له تاريخ طويل، ويحوى نماذج عديدة ومختلفة للإيمان ولموضوعات الاعتقاد، ويختلف فى صفاته وخصائصه من عصر لآخر ومن مجموعة من البشر لأخرى ومن فرد لآخر. فإذا ما سمحنا لأنفسنا بتعريف الدين بأن نبين العنصر المشترك بين كل صوره وموضوعاته القديمة والحديثة والبدائية والمتحضرة، فإن تعريفنا يصبح عامًّا وهزيلاً وغير مفيد لأهدافنا من هذا البحث المختصر. من جهة أخرى إذا ما عرفنا "الدين" بأنه مصطلح يشير إلى ما يؤمن به الفرد، ويرى فى هذه العقيدة أو تلك دينه الخاص، نكون قد قطعنا منذ البداية الطريق على أنفسنا وحرمناها من سعة الأفق التى أحسبها صفة أساسية لأرقى أنواع البصيرة الدينية. فلا يفهم أحد المعنى الحقيقى للدين إذا ما تصور أن الدين الذى يعتنقه هو الدين الحقيقى الوحيد والصحيح. لذلك سأتجنب – فى الوقت الحاضر – الخوض فى وضع تعريف محدد لمعنى الدين أو المقصود بالموضوعات الدينية. وألزم نفسى بوضع صفة أساسية معينة تكفى لتحقيق هدفى الحالى وأحسبها الصفة الأساسية للدين وللموضوعات الدينية. وتتناسب مع الوقت الذى تسمح به هذه المحاضرات لمناقشة الدين.

تشترك الأديان الكبرى كالبوذية والمسيحية فى الاهتمام بمشكلة خلاص الإنسان. ويُعبَّر دائما عن هذا الاهتمام بالقول إن هاتين العقيدتين تهتمان بتحرير البشر من وزر كبير، ومن النقص، والخرافة، والشر، والبؤس، والرذيلة. وسيُعد - بالنسبة لهدفنا من هذه المحاضرات - الاهتمام بخلاص الإنسان الصفةَ الأساسية للدين أينما جاء ذكر كلمة الدين. وتصبح الموضوعات الدينية تلك التى تؤدى معرفتها - إذا أمكن معرفتها على الإطلاق - إلى معرفة طريق الخلاص أو تساعد على معرفته. وتتمثل المسلَّمة الأساسية والمصادرة الرئيسة لأى دين يأتى ذكرها فى هذه المحاضرات فى أن "كل إنسان يحتاج للخلاص". وتعنى البصيرة الدينية بصيرةً بطريق الخلاص وبالموضوعات التى تساعد معرفتها على تحقيقه.

قد يثير هذا التعريف الجاف فى عقول الكثيرين من حضراتكم أسئلة كثيرة وشكوكًا خطيرة. ولن يُجاب عن مثل هذه الأسئلة أو تتبدد مثل هذه الشكوك إلا بعد انتهاء هذه الدراسة. ومع ذلك لا مانع من تقديم توضيح بكلمة أو كلمتين حتى لا يتجه تفكير الكثيرين منكم اتجاهًا خاطئًا.

عرفت البصيرة الدينية بأنها بصيرة بطريق الخلاص، وقد يتساءل البعض ماذا أقصد بخلاص الإنسان أو بحاجة الإنسان للخلاص؟ وأجد نفسى مدينا بإجابة مختصرة عن هذا السؤال.

-٢-

حين نسمع كلمة الخلاص نفكر دائمًا فى مجموعة من التعاليم المعروفة التى لعبت دورًا كبيرًا فى تاريخ المسيحية. ولا أود الخوض فى مثل هذه التعاليم أو التقدير لمدى أهميتها للمسيحية التاريخية التى تحويها. ولما كانت هذه المحاضرات لا تهدف لتوضيح أى دين عقائدى، ولا تحاول مناقشة أى رأى من الآراء المسيحية، فالنية معقودة على محاولة تطبيق بعض المبادئ التى تقوم عليها هذه المحاضرات فى

المستقبل القريب على المشكلات الخاصة التى تثيرها المسيحية لدارس الأديان(*). لن ندرس فى هذه المحاضرات الآراء المسيحية أو تفسيرها أو تقديرها، أى سأقتصر – بعبارة أخرى – على مشاركة حضراتكم فى معرفة مصادر البصيرة الدينية. وحين أقوم بتعريف البصيرة الدينية بأنها بصيرة بطريق الخلاص، أستخدم كلمة الخلاص بمعنى يشير إلى كثير من المعانى والمصطلحات الأكثر عمومية من تلك التى استخدمتها المسيحية وباتت مألوفة لدينا.

سبقت الإشارة إلى أن البوذية والمسيحية قد اشتركتا فى الاهتمام بمشكلة الخلاص وفى المسلَّمة القائلة بحاجة الإنسان للخلاص. ويمكن أن أذكر لحضراتكم العديد من الديانات الأخرى فى العالم التى تتصف بالاهتمام بالخلاص. وربما إذا توافر لنا الوقت والمعرفة العلمية الكافية لبينت لكم كيف كان مفهوم الخلاص كامنًا فى أعماق كثير من الديانات البدائية، وكيف أدركت الشعوب حاجتها للخلاص، وحاولت البحث عن الطريق إليه فى الوقت الذى لم تعرف فيه شيئا عن المسيحية، ولم تتأثر بالعقائد الخاصة بسقوط الإنسان وعملية الافتداء أو مصير الروح الإنسانى وبكل المسائل التى قد تثار فى عقولنا حين نسمع كلمة الخلاص.

ويستطيع المرء إدراك المعنى الحقيقى لفكرة الخلاص إذا فصلها عن المواقف التى ربطها بالفكرة، حتى لو كان هذا الفصل مجرد محاولة مؤقتة. ويدرك فى الوقت نفسه مدى قيمة هذه الفكرة فى ذاتها وحقيقة الخلاص حين يكتشف أن معظم التائهين فى ظلام هذا العالم قد بحثوا عن نور الخلاص.

يعد الإنسان مخلوقًا محتاجًا دائمًا. يريد أشياء كثيرة لا حصر لها، كالطعام والنوم واللذة والصداقة، والسلطة بكل صورها، والسلام بكل مظاهرة، والحب بكل أشكاله وصوره الخافية. باختصار يحتاج الإنسان لكل موضوعات الرغبة، وتعد الحاجة للخلاص مثل هذه الحاجات العديدة، ويرى المؤمنون بها أنها الأكثر أهمية بين رغباتهم.

(*) يشير المؤلف هنا إلى كتابه "مشكلة المسيحية" الذى صدر فى جزأين عام ١٩١٣ . (المترجم)

وتعنى الرغبة فى الخلاص لديهم - ووفق نظرتهم للحياة - السعى للحصول على بعض اللآلئ غالية الثمن التى يكون الإنسان مستعداً للتضحية من أجلها بكل ما يملك مقابل الحصول عليها. لذلك تعتمد فكرة حاجة الإنسان للخلاص على فكرتين مبسطتين تمثلان أساساً للفكرة الرئيسة: الفكرة الأولى أن هناك غاية معينة للحياة أو هدفاً لها يعد الأكثر أهمية بين كل الأهداف الأخرى، والتى تعد بالموازنة معه أهدافاً ثانوية وأقل أهمية أو لا قيمة لها. الفكرة الثانية أن الإنسان - كما هو كائن بوصفه الحالى أو كما هى طبيعته - يحيا فى خطر كبير من فقدان هذا الهدف الأكبر، وتصبح حياته كلها فاشلة ولا معنى لها بسبب البعد عن هدفه الحقيقى. ويمكن القول إنه يكون مؤمنا بحاجة الإنسان للخلاص كلٌّ من يدرك الحياة الإنسانية بهذا المعنى، أى الاعتقاد (فى ضوء هاتين الفكرتين السابقتين) أن هناك خيراً أعلى للإنسان موازنةً بهذه الخيرات الجزئية المحدودة والأقل قيمة، وأن الإنسان يتعرض - وفقاً لوضعه الحالى - لفقدان خيره الأعلى، فهو فى حاجة ماسة للهروب من هذا الخطر.

كذلك من السهل ملاحظة أن مثل هذه النظرة للحياة، لا تخص بأى حال من الأحوال عقيدة واحدة تؤمن بنوع معين من الثواب والعقاب أو بوجود الجنة والنار أو سقوط الإنسان. ويتفق الفلاسفة والأنبياء والشكاك، المتعلمون وغير المتعلمين، والمسيحيون وغير المسحيين، والمؤمنون بالخلود والمتشككون فى وجود حياة أخرى ، على رؤية الحياة الإنسانية بهذه الروح العامة التى وضعناها. وقد تبين لنا بعض الأمثلة الآتية كيف كان هذا الشوق للخلاص منتشراً بين الشعوب وكيف تعددت صوره ومظاهره.

سبقت الإشارة إلى البوذية بوصفها دينا يبحث عن الخلاص. وتعد فكرة البؤس الفكرة المركزية للبوذية الجنوبية. فالإنسان - كما قال "بوذا" وتابعوه - محكوم عليه بالبؤس، أى يكون بائسا بطبيعته، ولا جدوى من محاولة الهروب من هذه اللعنة الأزلية عن طريق الجاه أو الثروة أو السلطان. فيكون الإنسان - جالساً على العرش أو حيًا فى السجن تحت الأرض، غنيًا أو فقيراً - محكوماً بالرغبة وسجيناً لها، ومخلوقاً ساعياً ملتهباً بنيران العاطفة. فالبؤس مصيره، ودائماً ما يصاب بخيبة الأمل بسبب

عدم استقرار إرادته أو ثباتها. ولئن كان المقام هنا لا يتعلق بتقدير قيمة هذا التشاؤم أو بمدى صحة هذه النظرة الهندية القديمة المتشائمة، فإنه يكفى أن الملايين من البشر قد اعتنقوها، وبالتالى يسعون للخلاص.

لقد آمن البوذى القديم بأن الشر منتشر فى الحياة الإنسانية، ويمثل خطورة عليها، ويجب أن يكون هدف الهروب من هذا الشر المميت أكثر أهمية من أى هدف اقتصادى أو أى قصد لإشباع هذه الرغبة أو تلك.

وإذا كان الإنسان محكومًا عليه "بالبؤس" وفقًا لطبيعته، فإن الهروب من هذه اللعنة الطبيعية يجب أن يمثل أهم الواجبات الإنسانية وأخطرها. ولقد حاولت البوذية القديمة تحقيق هذا الهدف بتعليم طرق إخماد الرغبة والقضاء عليها، فتعالج بذلك جذور كل أنواع البؤس والشقاء. ولا يتحقق هذا الهدف إلا حين يصل الفرد لمرحلة "النرفانا"، فيتغلب على كل الرغبات، ويهجر طريقها ولا يعود إليها، ويتحرر من عبء الوجود الإنسانى.

السؤال الذى يفرض نفسه الآن هو هل يتقيد المدافعون عن طرق الخلاص بطرق ونهج هذه النفوس الزاهدة فى الدنيا التى كانت لدى البوذيين الأوائل والأخلاقيين القدماء؟

إذا انتقلنا للعصور الحديثة، وقرأنا ترجمة "فتزجرالد" لكتابات الشاعر القديم "عمر الخيام" أو الخطة العظيمة لثورة "نيتشه" الأخلاقية والدينية التى عرضها فى كتابه "زرادشت" أو كتاب "فاوست" "لجوته" أو كتاب "بايرون" "مانفريد" – نلاحظ أن هذه النماذج القليلة من بين ثروة ضخمة من النماذج الأدبية الحديثة تشير إلى فكرة الخلاص وإلى طرق البحث عنه، وتبين أن مسألة الخلاص لا تقتصر على نوع واحد من أنواع الورع الدينى أو على نمط واحد من أنماط الشعر أو على فلسفة من الفلسفات، فيستطيع الشُكّاك والثوار، البدائيون والمحدثون، الاتفاق على أن هناك بعض أهداف الحياة يتم البحث عنها وتقديرها، مهما كانت صعبة أو غامضة، تحقق رغباتنا أو نتخطى الأقل شأنًا منها، ونتعرض فى الوقت نفسه لمخاطر فقدان هذه الأهداف، ونحتاج دائمًا لإنقاذ أنفسنا من هذا الفشل المحدق بنا.

"ألا يمكن أيها الحب أن نتعاون مع القدر أو نصارعه
ونقتلع هذه الصورة الحزينة لطبيعة الأشياء ؟
ألا تستطيع تقطيعها إلى أجزاء صغيرة
ندفنها فى قلوبنا ؟"

هكذا يعبر "عمر الخيام" فى عبارات ثورية متمردة عن الحاجة للخلاص. ويبدأ "نيتشه" افتتاحية كتابه "زرادشت" قائلاً "إن ساعة الاحتقار العظيم هى الساعة التى تحتقر فيها كل القيم التقليدية، وقواعد الأخلاق التافهة. حقيقة أن الدين صار تقليدياً وراسخًا ومحترمًا إلا أنه فقد قيمته وأصبح تافهًا. وإذا نظرت إلى رسالة القديس "بولس" لأهل روما، ولاحظت أنها رغم أفكارها الدينية المختلفة كلية فإنها تبدأ بلعنة مشابهة، رافضة للنظام الاجتماعى فى ذلك الوقت، تستطيع تقدير الصورة العامة التى ظهرت فيها الحاجة للخلاص للوعى الإنسانى مهما اختلفت عقائد أصحابه. يقول "سوينبرن"(*) فى الأنشودة:

"نسج خيوط الاحتقار وتدثر بها
وبذر الحبوب ولم يحصدها
فكانت حياته لحظة أو صحوة
بين حالة من النوم وأخرى"

تلك إذن حاجة الإنسان، "فليس لدينا مدينة نحيا فيها الآن، وما زلنا نبحث عنها فى مكان آخر". ولعل حضراتكم قد شعرتم بلمحة عن هذه الصورة الكلية للخلاص وكيف يصاحبها دائمًا شعور بالحزن والمأساة، وكيف يعتمد نصيب الفرد من الوعى الدينى على قدرته على الحصول على بصيرة بطبيعة هذه الحاجة ومعرفة الطريق الذى يحقق به الخلاص".

(*) سوينبرن Swinburne . (المترجم)

-٣-

تعنى البصيرة الدينية فى هذه المجموعة من المحاضرات بصيرةً بالحاجة إلى الخلاص وبطرق تحقيقه. وإذا لم تشعر فى أى وقت من الأوقات بقيمة مشكلة الخلاص الإنسانى – بوصفها مشكلة حقيقية فى الحياة والخبرة – فلن تجد ما يثير اهتمامك فى الدين الذى أقصده وأحدد معناه بصورة متعسفة إلى حد ما فى هذه المحاضرات. من جهة أخرى إذا كانت خبرتك الشخصية الحية قد جعلتك على معرفة وثيقة بأى شكل من أشكال مشكلة حاجة الإنسان المحزنة للخلاص، وبمحاولة السعى له، فلن أبالى حينئذ (على الأقل فى الفكرة العامة لهذه المحاضرات) بما إذا كنت قد فكرت فى هذه المشكلة بفكر دينى أو بمنهج علمانى، أو قدرت قيمتها أو سخرت منها، أو حاولت حلها بطرق علمية أو بصورة انفعالية أو عقلانية، أو أدركتها بوصفها مشكلة يجب التعامل معها بروح ثورية أو تقليدية، أو نظرت لها نظرة شكلية أو دوجماطيقية، أو شعرت تجاهها بحالة من اليأس أو بروح الأمل. فكل ما نبحث عنه هو طريق الخلاص ومعنى البصيرة، وماهية مصادر البصيرة الدينية.

أحاول فى بحثنا عن هذه المشكلة بيان كيفية اتصال خبرة الفرد بهذه الموضوعات التى نتناولها. وأناقش – فى الجزء المتبقى من هذه المحاضرة وفى جزء من المحاضرة الآتية – المعنى الذى تكون به الخبرة الفردية مصدراً للبصيرة بالحاجة للخلاص والطريق إليه. ثم أنتقل إلى خبرتنا الاجتماعية باعتبار بعضها مصدراً لبصيرة دينية أنضج. وننتقل من هذه البدايات إلى دراسة للمصادر التى يمكن أن تترتب على هذه البدايات والمصدرين السابقين، وتعد أكثر أهمية منها. وأرجو من حضراتكم متابعة المحاضرة بروح التسامح نفسها وقبول الآراء المختلفة، وبالجهد نفسه لفهم الملامح المشتركة للوعى الدينى وأصوله.

كان من السهل دائمًا أن يفكر كل فرد منا فى المسائل الدينية بطريقة مختلفة، فلا نصل إلى حقائق متماثلة، ونريد معرفة المصادر المتعددة والدائمة للبصيرة الدينية حتى نحقق وحدة الروح وسط هذه التجارب الدينية المتعددة.

-٤-

أبدأ دراستى الموجزة عن الطريقة التى تصبح بها خبرة الفرد الإنسانى مصدراً للبصيرة الدينية، بالرد على الاعتراض الذى قد أثاره البعض من حضراتكم، حين ظهر البرنامج المطبوع لهذه المحاضرات، إذ لم تشر قائمة مصادر البصيرة الدينية والتى وردت فى صورة عناوين لهذه المحاضرات إلى "الوحى" الذى قد يحسبه البعض من حضراتكم المصدر الرئيسى للبصيرة. وقد رأى البعض منكم بالفعل أن ذلك خطأ لا يغتفر وتجاهل محزن للوحى، فلا تأتى البصيرة أو الحاجة للخلاص وطرق الحصول عليه إلا من الخارج، ولا تظهر القدرة الإلهية المخلصة إلا فى الكتاب المقدس أو الكنيسة. ولما كانت هذه الدعوة تشكل جزءاً من مذهب معين، وبالتحديد المذهب المسيحى، فسأتجاهل أى مناقشة مباشرة لهذه الدعوة فى هذه المحاضرات. ولقد سبق أن وضحت سبب هذا التجاهل. وحددت مهمة هذه المحاضرات، ولابد من الالتزام بالضوابط التى وُضعت.

لن يمنع هذا الالتزام الإشارة إلى الوحى بوصفه العلاقة بين الإلهى والإنسانى، ولن نتجاهل فى أثناء عرض مصادر البصيرة الدينية. كذلك ستمكننى هذه الإشارة الأولى للوحى من الرد على الاعتراض الذى أثير حول البرنامج، وعلى البرهنة فى الوقت نفسه على القيمة الحقيقية للخبرة الدينية الفردية بوصفها مصدراً للبصيرة. وآمل أن يشعر كل فرد منكم فى نهاية هذه المحاضرات وعلى الرغم من الضوابط التى وُضعت لها - بقيمتها وأهميتها والاعتراف بها مهما كانت نظرته للوحى.

يستند الاعتراض القائل بالوحى مصدراً رئيسيّاً للبصيرة الدينية على أن الإنسان يتعلم حاجته للخلاص من خلال معرفته بالله، ومعرفته بالفرق بين إرادته الطبيعية والإرادة الإلهية. ولا يعرف طريق الخلاص إلا بمعرفة العملية التى يريد الله خلاصه بها. ويكتسب هذه المعارف كلها حين يكشف الله عن نفسه وإرادته وخطته للخلاص. ولا يمكن أن يعرف الإنسان هذه الأشياء كلها بنفسه، ولا مصدر لديه لمعرفتها إلا الوحى الذى يعد المصدر الرئيسى للبصيرة الدينية.

يثير كل من يقول بهذا الاعتراض انتباهنا إلى ما يسمى "بالمفارقة الدينية"(*) أو بمعنى آخر "مفارقة الوحى". ولا أقول بهذه المفارقة لمجرد إثارة بعض الاعتراضات التافهة أو التلاعب بالألفاظ تهربا من الإجابة، فستبين هذه المحاضرات مدى أهميتها. وتعد المفارقة الدينية - كما سيتضح فيما بعد - حقيقةً من أهم حقائق الخبرة والتاريخ الدينيين. تواجهها الروح فى كل لحظة، وتحتك بها بصورة دائمة يوميًا. وتعد مفارقة خاصة أو نوعًا خاصًا من التناقض يختص به الفكر الإنسانى. ويمكن أن تسمى مفارقة دينية حين يتعلق الأمر بالموقف الدينى أو قد تسمى بمفارقة الفهم العام، أو مفارقة العقل، أو مفارقة المعرفة، أو مفارقة أى كائن عاقل بشكل عام.

تظهر هذه المفارقة الدينية دائمًا حين يقول الإنسان "إنه يحظى بهذه البصيرة الدينية أو تلك، حين يكشف الله له عن إرادته وخططه ويعلمه حاجته للخلاص والطريق الإلهى لتحقيقه".

"يكون الإنسان أعمى سبب الرذيلة
فيحقق الوحى الطمأنينة
التى بدونها لا يستطيع معرفة أى شىء
ولا يجد إلا الألغاز والأسرار"

دعنا نسأل هذا المؤمن بالكشف بروح جادة وإدراك عميق لمأساوية الوضع "ما الدلالات التى يستطيع أن يميز بها الكشف الإلهى عن أى معرفة أخرى؟".

حين يُوقع أحد المودعين فى أحد البنوك الشيك، فإنه يكشف للبنك عن رغبته فى دفع المبلغ الذى سبق أن أودعه لديه لشخص معين. فكيف يكون البنك قادرًا على كشف إرادة هذا المودع ورغبته؟ يعرف البنك - وفق ضوابط معينة للعمل التجارى -

---

(*) المفارقة الدينية : (Religious paradox). (المترجم)

أن هذا الكشف حقيقى، ويعرف الموظفون وسائل التأكد من توقيع المودع، ويستطيعون التعرف عليه مباشرة بمجرد ظهوره أمامهم. فإذا ما طُبِّق هذا المبدأ فى تعامل العميل مع البنك على علاقة الفرد بالوحى فمَن يؤكد صحة كشف إلهى معين؟

يقول المؤمن "أعرف أن هذا وحى من الله". ويؤكد المؤمن بالوحى أنه يعرف شخصيًا التوقيع الإلهى، ويعرف العلامات التى يكشف بها الله عن نفسه. وهذا هو الافتراض المسبق الذى يستند عليه المعتقد فى الوحى، ويكتسب منه يقينه فى الكشف الإلهى ومعرفة توقيع الله. فكيف ظهرت معرفة التوقيع الإلهى فى عقل الفرد المؤمن؟ هل سافر المؤمن إلى كل العوالم حتى يعرف كيف يعبِّر كل نظام أو عالم من الموجودات عن نفسه، ودلالة حكمته؟ وكيف يظهر اهتماماته بالإنسانية؟ وأخيرًا كيف يُعرف النظام الإلهى من بين كل الأنظمة؟

لا أقصد من طرح هذا السؤال المهم مجرد إثارة الاعتراضات التافهة أو السخرية، وإنما وضعته حتى يوجه بحثنا، ويستلفت انتباهنا إلى حقيقة يعتمد عليها كل ما هو حيوى وأساسى فى الوعى الدينى فى كل العصور. فيستند كل قبول لأى وحى على شىء معين موجود بصورة مسبقة فى العقل الإنسانى قبل هذا القبول، يؤكد للمؤمن أنه يعرف بالفعل وبصورة مسبقة العلامات الأساسية التى يتم بها تمييز الوحى الإلهى عن أى نوع من المعارف الأخرى. بمعنى آخر تستطيع أن تدرك الوحى فقط بوصفه وحيًا إلهيًا فى حالة معرفتك المسبقة بالتوقيع الذى تضعه الإرادة الإلهية على أعمالها ومعرفة كل ما يخصها، وتعرف فى الوقت نفسه العلامات الخاصة بأى وحى حقيقى، والتى تستطيع بها أىُّ إرادة إلهية أن تكشف عن نفسها. فإن شئت ألا تجعل وحيًا معينًا يستمد صحته من وحى آخر أسبق منه، وهكذا إلى ما لا نهاية، فلابد من أن تفترض مسبقًا أن هناك وحيًا كائنا فى مكان معين يستمد صحته وأصالته من داخلك ومن نورك الباطنى ومن معرفتك الشخصية بطبيعة هذا الكائن، وتمكنك من معرفته بوصفه أساسًا لكل بصيرة دينية.

إذن فليس كل من يعتمد على الوحى لإرشاده يستطيع الهروب من الاعتراف بوجود خبرة فردية وشخصية (بمعنى الحاجة للخلاص وطريقة تحقيقه) وبما قد يتضمنه التعبير الإلهى وطبيعته.

ليست هذه الملاحظة نتاج نقد فلسفى للوحى، فقد اعترف بصحة هذه الملاحظة الذين يؤكدون أنه بدون إيمان لا يستطيع أى وحى خارجى أن يهدى من يعيشون فى الظلام. فلا تكفى المعجزات لإثبات صحته. ولا تستطيع الدلالات والمعجزات أن تبين الإرادة الإلهية لمن لا يشعرون داخلهم بالنور وليس لديهم استعداد لاستقباله. باختصار إذا كان هناك وجود لأى بصيرة دينية خارجية فإنها لا تأتى إلينا إلا إن كانت خبرتنا الشخصية تمثل أساسًا لها.

وتتمثل المفارقة الدينية فى أن ما يتظاهر المرء بمعرفته أو على الأقل بالأمل فى معرفته - حين تتعلق المسألة بالبصيرة الدينية - شىء يتعلق بطبيعة الإنسان وقدره ومصيره وواجبه. ولا تظهر المعرفة بهذه الموضوعات حين نتحدث عن حاجاتنا المادية أو عن السعادة والرفاهية فى العالم، وإنما حين نتحدث عن حاجتنا للخلاص وطريقة تحقيقه. لذلك يتضمن التظاهر بمعرفتها معرفةً بطبيعة كل الأشياء. وحين ندرك - كما تفعل العقول المتدينة دائمًا - طبيعة كل الأشياء بوصفها تمثل قيمة لنا ولخلاصنا، فإننا نسمى هذه الطبيعة للأشياء إلهية بالمعنى المألوف للكلمة.

وتسعى الأديان الكبرى عامة لمعرفة ما يقولون إنه إلهى، ويقصدون به وجود قوة روحية حقيقية أو مبدأ أو كائن يخلصنا وربما ينقذنا. السؤال الآن كيف يُعرف هذا الإلهى؟ فإن كان يُعرف بالوحى، فلا يمكن معرفة الوحى إلا إذا كانت خبرة الفرد الشخصية تحوى نورًا داخليًّا كافيًا يضىء ظلمته، ويسمح بمعرفة كل أنواع الوحى أو كل ما يُوحَى به عن طريق معرفة مسبقة بعلامات وطبيعة الإرادة الإلهية وتوقيعها. فكيف أكون أنا - ضعيفُ الذكاء الجاهلُ الخطَّاءُ، المخلوقُ الزمنى - حاصلاً على تلك المعرفة الواثقة والأكيدة بخطة كل الأشياء، وبكل معنى الحياة وبالإلهى؟ تلك المعرفة التى أحصل عليها حتى أقوم بإدراك العلامات التى قد تظهر فى أى وحى يمكن أن يحقق خلاصى؟

إن المفارقة واضحة. فكيف يظل الكائنُ الجاهلُ بواجبه وبقدره، والمحتاجُ لمرشد في كل لحظة من حياته، آملاً بخبرته الخطاءة أن يتصل بأى شىء إلهى؟ وما النور الذى تستطيع أى خبرة فردية أن توجهه إلى مسائل ضخمة وكثيرة مثل هذه؟

-٥-

ما عرضناه فيما يتعلق بالمفارقة الدينية، ليس إلا الجزء الذى نحتاج إليه لإلقاء الضوء على الحل لهذه المفارقة، لذلك لا تتوقعوا حضراتكم إجابة مباشرة وشاملة لهذه المسألة.

يتلخص موقفنا الحالى فى أنه إذا لم يوجد شىء معين فى خبرتنا الفردية يجعلنا نشعر باتصال حقيقى مع واقعة أننا نحتاج للخلاص، ولمعرفة العلاقات التى نتعرف بها على طريق الخلاص ومعرفة العملية الإلهية الأساسية التى تستطيع وحدها أن تقدم الخلاص، إن كان لمثل هذه العملية وجود، أقول إذا لم يكن داخل كل فرد منا شىء من هذا النور الداخلى الذى نستطيع به تمييز هذه الحقيقة الإلهية فإن وجود البصيرة الدينية مستحيل، ولا يمكن حينئذ لأى وحى خارجى مساعدتنا. وعلينا الآن أن نتحول مباشرة لمعرفة هذا النور الداخلى إن كان له وجود، ونسأل عن الشىء الذى يوجد منفصلاً أو مستقلاً عن المعتقدات والتراث والوحى الخارجى، ويكون بعيداً عن النظريات والمذاهب الخاصة بالعالم وعن كل المصادر المعرفية الأخرى، وتستطيع خبرتنا الفردية أن تخبرنا به ممثلاً الحاجة للخلاص وطريقة إشباعها والعلامات التى نتعرف بها دون أى تدخل من جانب أى كائنات إلهية أو أى تأثيرات خارجية لمساعدتنا على تحقيق الخلاص. وفى النهاية إذا لم نستطع الإجابة عن السؤال نكون قد قدمنا على الأقل شرحًا للمسألة وبعض التوضيحات لها.

لقد دافع صديقى العزيز "وليم جيمس" فى كتابه "الأشكال المتنوعة للخبرة الدينية"، ومن أجل أهدافه الخاصة، عن "الخبرة الدينية" بأنها خبرة كل الأفراد الذين

ينظرون لأنفسهم بوصفها متصلة اتصالا مباشرة مع الإلهى، أى أن يكون هناك نوع من الصلة المباشرة بينهم وبين الإلهى ويحيون وحدهم معه(*). ولقد بين - حين شرح ما يعنيه بالإلهى وبطريقة تختلف عن تلك التى اتبعتُها - الصفاتِ نفسَها الخاصة بموضوعات الخبرة الدينية التى أحاول الآن تقديمها وتقديم وصف لها بطريقتى الخاصة. فوفق نظرية "جيمس" يتصل الذين لديهم خبرة دينية بشىء يعطيهم آفاقًا جديدة ومجالاً أوسع لحياتهم، فيشعر الفرد نتيجة خبرته الدينية الراقية بإحساس بالوحدة مع "قوى عليا" أكبر منه، يمثل حضورها بالنسبة إليه تأمينا للحاجة للوحدة الروحية والسلام والقوة فى حياتهم. فيحقق هذا الإلهى فى سريرة الفرد إحساسًا بصلته المباشرة به وشعوراً بأنه واحد مع الإلهى وفى وحدة معه، ويشعر بأنه مخلصه ومنقذه.

ولئن جاءت نظرة "وليم جيمس" للخبرة الدينية مختلفة عما أقصده فى عدة جوانب، فإننى أتفق معه فى القول بالخبرة الفردية بوصفها المصدر الأول والرئيسى والأساسى والضرورى والعاطفى والنفسى فى الوقت ذاته للخبرة الدينية. وأرى أن التفسير الذى قدمته يعتمد على ما قاله "جيمس" ويقترب موقفى منه كثيراً.

اسمحوا لى حضراتكم أن أحيلكم فى هذه المرحلة من بحثنا إلى تحليلات "جيمس" العظيمة لوقائع الخبرة الدينية الفردية. واسمحوا لى أن أفترض مسبقًا إحساسكم فى خبراتكم الفردية ببعض الخبرات الفردية الدينية التى وضحها "جيمس" ورسم صورتها. ثم اسمحوا لى بعد ذلك أن أبين - وبصورة منفصلة قدر الإمكان - ما فى نظرية "جيمس" وآرائه، وأعتبره عنصراً جوهرياً فى كل هذه الخبرات الدينية الأولية التى يشعر بها الفرد حين يناقش وحده مشكلة خلاصه، ويحيا وحده مع محاولاته لمعرفة الإلهى، وأنه وحده يستطيع تحقيق خلاصه، وكيف يكون الفرد - حين يحيا فى

(*) وليم جيمس (١٨٤٢-١٩١٠) فيلسوف أمريكى، أهم كتاباته: إرادة الاعتقاد (١٨٩٧)، والبراجماتية (١٩٠٧) والأشكال المتنوعة للتجربة الدينية، ودراسة فى الطبيعة الإنسانية، ومبادئ علم النفس، وعالم متعدد، ومعنى الحقيقة (١٩٠٩). (المترجم)

وحدة وفى عزلة - متصلا بالفعل مع مصدر حقيقى للبصيرة. وأحاول أن أشير إلى حدود هذا المصدر وقيمته وما إذا كان الفرد يحتاج لمصادر أخرى.

تتضمن الخبرة الدينية لأى فرد ثلاثة موضوعات. الأول: مثله الأعلى والمعيار الذى يقدر به قيمة حياته الشخصية ومعناها. والثانى: حاجته للخلاص ودرجة شعوره بالفشل فى تحقيق مثله الأعلى أو البعد عنه، بسبب سوء الحظ أو إعاقة إرادته أو سوء النية. والثالث: السعى إلى الاشتراك مع شىء يعتبره القوة التى يمكن أن تشبع حاجته، أو النور الذى يبدد ظلماته، أو الحقيقة التى تهديه للخلاص، أو الشريك المصاحب له ويساعده على الخلاص، أى مخلصه. فيعد المثل الأعلى، والحاجة، والخبرة الموضوعات الثلاثة الخاصة بالخبرة الفردية التى نسعى دائما لكشفها بوصفها مصدراً للبصيرة الدينية. وتبين مجموعة وقائع الخبرة الدينية عند "وليم جيمس" ما أقصده. وأعتمد فى الوقت نفسه على خبرتك الفردية. وعلى هذه المجموعة من الوقائع ضماناً لصحة وصف مصدرنا الأول للبصيرة.

السؤال الآن: هل يمكن القول إن هذا المصدر يعطى لنا بصيرة دينية حقيقية وموثوقًا فيها؟ هل يمدنا بشىء حقيقى وواقعى؟ وإذا تحقق هذا فإلى أى مدى ينجح هذا المصدر للبصيرة؟ ما مدى الحقيقة وحدودها التى يأمل الفرد أن يكتسبها من هذا المصدر؟

قد نتفق - بالنسبة للموضوعين الأول والثانى فى الخبرة الدينية الفردية ولتحديد المثل الأعلى للفرد وإحساسه بالحاجة - على أن الخبرة الفردية تعد بالفعل مصدراً للبصيرة الدينية. حقيقة قد نجد صعوبة فى البداية فى معرفة مدى هذه البصيرة واتساعها، فعالم المثل العليا للإنسان يعد عالم الرغبات النفيسة. ليس فقط بسبب اختلاف مشاعر الفرد الخاصة ومثله العليا وقيمتها وتغيرها من فرد لآخر، وإنما لأن مثله العليا وإحساسه بالحاجة يتغير باستمرار بفعل أهوائه الطبيعية، ونشاط قواه الطبيعية أو خمولها وفق تتطور أحواله الصحية وتقدمه فى العمر. ويمكن صياغة هذه الصورة من صور المفارقة الدينية كما يأتى: لا نستطيع أن نعرف أى حقائق صحيحة

وقيمة عن الحياة ومثلها العليا ومشكلاتها بدون التوتر الشخصى والانفعالات الحادة والقوية وفى الوقت نفسه تكون المعارف التى تحصلها عن طريق مشاعرك الخاصة وانفعالاتك غير مستقرة تشبه الزَبَد الذى يظهر فوق الماء، محكوم عليه بالزوال.

يعرف "وليم جيمس" - بوصفه عالمًا نفسيًّا - تلك الحقيقة الخاصة بقيمة الخبرة الفردية وحدودها. ومع ذلك كان من صفات نظرته الجزئية التى سادت كتابه "عالم متعدد"، بحثه عن الغريب والخبرات الدينية للآخرين، بدون أن يكون قادراً على تحديد الشىء الذى تسعى له هذه النفوس النشطة أو الأماكن الحقيقية للروح أو الخبرة أو البصيرة التى يُكشف عنها والتى من أجلها تُبرر كل مشاعر الأفراد ورغباتهم ومجهوداتهم، وتحقق إشباعها.

وأعتقد أن أفضل طريقة لمعرفة ما تبينه لنا خبرتنا الباطنية عن مثلنا الأعلى وعن حاجتنا، أننا بالفعل - كما يقول البوذيون - مخلوقات المشاعر المتغيرة والرغبات العابرة والآمال المختلفة. لذلك وبسبب هذه الحقيقة لا نستطيع أن نحصل إلا على بصيرة جزئية وخاصة بمثل أعلى واحد ذى قيمة مطلقة. ولا أعتقد أن البوذيين قد أحسنوا التعبير عن مثلنا الأعلى بعبارة "القضاء على الرغبة" أو "إطفاء الرغبات"، فليس المثل الأعلى إلا انتصار على اللاعقلانية، وتعبير عن ضرورة انتهاء سيطرة الرغبات، والتئام جروح الروح. فنتعلم وسط أهوائنا وبسبب رغباتنا قيمة المثل الأعلى الروحى الواحد، والمثل الأعلى للوحدة الروحية والاعتداد الذاتى. ويظهر كل من مثلنا الأعلى وحاجتنا فى الوعى معًا؛ إذ نحتاج لتحقيق الانسجام بين رغباتنا ومداواة الجراح وتحقيق استقرار ما قد سماه "وليم جيمس" الذات المنقسمة. وتحويل العواطف المتغيرة والسريعة إلى شىء تستقر فيه الروح وإلى إدراك الهدف الواحد للحياة.

هذا ما شارك فى تعليمه لنا كلٌّ من الكلبيين الكبار والثوار، والنبلاء والأنبياء والقديسين والشهداء والحكماء، وكذلك "سقراط" "وأفلاطون" "وماركوس أيرلوس" ومدرسى حكمة الحياة المحدثين، وما قاله كل من بوذا والمسيح، واتفاقهما على أن المثل الأعلى والحاجة لم يُكشفا من أعماق خبرتنا الفردية؛ إذ نحتاج أن نعطى معنى للحياة،

ومعرفة نفوسنا والتحكم فيها، وإلى إنهاء الفوضى الطبيعية فى نفوسنا، وتنظيم أفعالنا وتوجيهها، وأخيراً أن نجعل صراع العاطفة الطبيعية شيئًا ثانويا بعد تحقيق الروح لسلامها وقوتها. وإذا كانت تلك حاجتنا وذلك مثلنا الأعلى فإن إلحاح هذه الحاجة وبعد مثلنا الأعلى عن موقفنا الطبيعى يدفعنا إلى الحاجة إلى الخلاص.

بقى أمام الخبرة الفردية أن تبين لنا إمكانية حضور مخلصنا، ومجيء الإلهى الذى يمكن أن يكشف لنا وللذات عن الإشباع الذى نحتاجه، وعن طرق تمكننا من لمس الطبيعة الحقَّة للأشياء والاقتراب منها، نحتاج أن نشعر بالحضور الذى يحقق للذات وحدتها وحالة الاعتداد بالذات، وتسعى كل الأديان للكشف عنه. ويلاحظ أن معرفة هذا الموضوع الثالث للبصيرة تتطلب الاتصال "بقوة" أو "بروح" غير ذواتنا بالمعنى الحقيقى. ونستطيع بذلك تجاوز حدود الخبرة الفردية والتعالى عليها. يجب دخول خبرتنا الفردية فى نوع من العلاقة الاجتماعية مع الآخر الذى يجب أن يكون فى الوقت نفسه حاكما للحياة، والأعظم الذى يحكم العالم والكاشف للحقيقة النهائية. كل ذلك دون أن نفقد شعورنا بالذاتية والخصوصية حين يتحقق هذا الاتصال المباشر بالطبيعة الحقَّة للأشياء.

هل الاتصال المباشر ممكن؟ إذا كان المتصوفة فى كل العصور قالوا بإمكانية تحقيق هذا الاتصال، فإن إجابة هذا السؤال بالإيجاب تعنى حلاً للمفارقة الدينية. إذ تبين كيف يستطيع الفرد فى عزلته أن يكون وحده مع الإلهى، ويحقق الوحدة مع كل النفوس، ويتصل مع ما دون ذاته أو أعلاها أو بتداخلها، ومع كل ما يشكل جوهر الواقع. وقد يكون هذا ممكنا بالفعل. وإلا فقد الوحى - كما رأينا - أهميته الخاصة بتحقيق الاتصال المباشر بين الروح الإلهى والنور الداخلى. ومع ذلك يعود المتصوفة للاعتراف من جهة أخرى، بأن هذه الإمكانية إذا ما حدثت فى حالة من حالاتهم الخاصة، فليست إلا مجرد خبرة فردية لا يعرفون كيف حدثت أو تحدث، ويتقبلون كشفهم بوصفه "بصيرة" لا يعرفون المعنى الحقيقى لها.

يترتب على ذلك أن تظل الخبرة الفردية مصدراً للبصيرة الدينية لا يمكن الاستغناء عنه، ولكنها غير كافية وتحتاج للإكمال. فإذا لم تشعر داخليا بالحاجة

للخلاص وحاولت البحث عن الوحدة الروحية والاعتداد الذاتى، تظل البصيرة الدينية بالنسبة لك كتابًا مغلقًا. وإذا لم تشعر فى أثناء لحظات السلام والسكينية والأمل، والولاء، والنور الداخلى بحضور مخلص لك، ولم يظهر لك الطريق إلى السكنية وعودة الروح مفتوحًا أمام بصرك بوحى إلهى، وإذا لم تشعر بنوع من الخصوصية وبأن ذلك امتياز خاص بك وحدك - يظل الطريق إلى نمو البصيرة وانتقالها رتبة أعلى وأرقى مظلمًا وغير واضح أمامك ويتعذر السير فيه. من جهة أخرى لا يستطيع من يكتفى بخبرته الفردية بحضور الإلهى ومخلصه أن يكتسب البصيرة الدينية كلها. فحقيقة الأمر أننا جميعا أعضاء نحيا معا، ولا يستطيع الفرد الحصول على الخلاص إلا إذا تعلم طريق خلاص الآخرين وكل أخوته فى الإيمان. ولن تكون هناك وحدة للروح إلا إذا حق لكل فرد الدخول فيها حين يراها ويعرفها ويحبها.

يجب أن تظل خبرتنا تهدينا حتى تحقق مطلبنا بوصفها مصدرًا أساسيًا للبصيرة، ومع ذلك لن تمثل منها إلا جانبًا واحدًا حتى نفهمها ونقدرها حق قدرها، حين نكتشف علاقتها العميقة بالخبرة الاجتماعية. ولا يعنى ذلك الاستغناء عن خبرتنا الفردية حين ننتقل لدراسة خبرتنا الاجتماعية، وإنما المسألة قد تكون على العكس من ذلك. فقبل السير قدمًا فى معرفة خبرتنا الاجتماعية لمصدر للبصيرة الدينية، يجب أن نعرف أولاً ماذا تعنى خبرتنا الفردية.

المحاضرة الثانية

الخبرة الفردية والخبرة الاجتماعية

الواضح أن المحاضرة الأولى قد مهدت طريق دراستنا للموضوع وعقدته فى الوقت نفسه.

-١-

تظهر بساطة بحثنا وسهولته حين عرفنا الدين، وبينا أن اهتمامه الرئيسى تعلق بخلاص الإنسان، وبالموضوعات والحقائق التى تجب معرفتها إذا أردنا تحقيق الخلاص. فتُعدُّ الخبرات التى تُعلِّمنا تعاليمُنا الدينية الخلاص عن طريقها خبرات مشتركة بين نسبة كبيرة من الناس، وتعد خبرات نمطية وبسيطة إلى حدٍّ ما فى الوقت نفسه، نستطيع الشعور بها وتقديرها بدون الالتزام بعقيدة دينية معينة أو قبول أى عقيدة خاصة بوجود أشياء خارقة للطبيعة أو وجود الأمل فى اكتشاف طريقة للخلاص.

تتمثل الشروط الأساسية لاكتشاف حاجة الإنسان للخلاص فى حقيقتين: الأولى الشعور بأن الحياة الإنسانية لها غاية معينة. والثانية أن الإنسان - كما هو بطبيعته الآن - يواجه خطر الفشل فى تحقيق هذه الغاية. فإذا اكتشفتَ هاتين الحقيقتين (أعتقد شخصيا أن كل فرد يستطيع معرفتهما) يحظى خلاص الإنسان باهتمامك، ويظهر أمامك فى صورة تجريبية واضحة وخالصة، فقد تعرف حل المشكلة أو لا تعرف. قد تسعى للاستعانة بوحى أو لا تستعين. مع ذلك، مجرد وجود هذه الشروط،

والشعور بأن خبرتك قد بينت لك حاجتك للخلاص يجعل مشكلة الدين من المشكلات الملحة. وبصرف النظر عن إمكانية حل المشكلة ومسألة الوحى أو البحث العلمى أو الفلسفى، فإن احتلالها لمكان فى فكرك، واجتذابها لانتباهك يجعل منك باحثًا دينياً لن تحرمك أى حالة من حالات الشك أو اليأس من اكتشاف طريق الخلاص من الشعور بهذا الاهتمام الدينى، وارتباط الموضوع بوقائع الخبرة الحياتية، وظهور الموضوعات بوصفها موضوعات إنسانية خالصة ترتبط بالحياة اليومية لكل إنسان.

وهكذا طالما يرتبط الدين باهتمامات عملية وشخصية، وبروح فاعلة وجادة ومتحمسة، ولا يتصل بعقائد نظرية مشكوك فيها وتأملات معقدة، فإن إدراكه على هذا النحو يجعل بحثنا فى منتهى السهولة ويمهد الطريق أمامنا.

من جهة أخرى تؤدى هذه الطريقة فى تعريف الدين إلى تعقيد جانب كبير من بحثنا، فيعنى الدين – وفق وجهة نظرنا وبصورة أو أخرى – اهتمام كل فرد بأن للحياة هدفًا أعلى، وفى الوقت نفسه معرفة أننا نتعرض جميعًا – وحسب طبيعتنا – لخطر فقدان الهدف وعدم القدرة على الوصول إليه. وبذلك يتطلب كل جهد لدراسة طبيعة البصيرة الدينية بشكل أو بآخر معرفة كل الآراء الإنسانية، لما تمثله من هدف أعلى للحياة الإنسانية، ومعرفة الطريق لتحقيق هذا الهدف الذى قد اتفقت عليه هذه الآراء. ولا يوجد بأى معنى من المعانى شىء غريب عنا أو دخيل علينا فى بحثنا عن البصيرة، طالما يتضمن خبرة عميقة بهدف الإنسان فى الحياة، أو يتعلق بتحمل الإنسان مسئولية البحث عن تحقيق هذا الهدف، أو بضمان القوة التى قد تدخل فى نوع من الوحدة مع الحياة الروحية لأى فرد، وتبدو له فى صورة المخلص من الشرور أو المبدأ الحقيقى لخلاصه فى هذه الحياة.

لقد ظهرت تعقيدات عديدة نتيجة تعريفاتنا التى قد وردت فى المحاضرة الأولى. تعلمت النفوس العديدة الواثقة فى خبرتها الفردية – وكما قد بينا فى المحاضرة السابقة – أن تحدد هدفها وحاجتها والقوة التى تحقق خلاصها. فما النفوس التى كانت على صواب، سواء فى حكمها بهدفها أو بحاجتها أو فى وعيها بالطريقة التى

تحقق سلامها وانتصارها ووحدتها مع الحياة الإنسانية؟ هل كانت جميعها على صواب؟ أليس بينها من ضلَّ الطريق؟ هل هناك العديد من الأهداف الحياتية الكبرى بقدر عددهم؟ وهل هناك طرق عديدة للخلاص بقدر عدد الأديان والعقائد التى يتبعها الناس أو يؤمنون بها؟ وما وسيلتنا لإجابة مثل هذه الأسئلة؟ من الواضح أن الموضوعات التى أثارتها معقدة ومحزنة.

وهكذا تبدو مشكلتنا فى أحد جوانبها بسيطة وإنسانية وعملية ومألوفة، يشعر بها أصحاب العقول الحكيمة فى خبرتهم اليومية، وتبينها أبسط وقائع حياتنا، وتبدو فى جوانبها الأخرى معقدة. فليس هناك شيء أكثر تعقيداً من مأساة الفشل الإنسانى الطبيعى الذى تشعر به داخلك إن لم تلاحظه من حولك، ولا توجد أسئلة تجعلك تعانى من فوضى الآراء الإنسانية المتعددة، وتجعلك تحتك بكل الأمور المعقدة والمتشابكة فى العالم أكثر من الأسئلة المتعلقة بالمسائل الدينية، حين يتم تحديدها فى ضوء الحاجات الإنسانية العميقة وآمال الإنسان العريضة فى إمكانية الهروب من خطر الفشل المحدق به.

بعد أن عرضت فى المحاضرة الأولى لمحة عن بساطة تعريف مشكلتنا، وبينت فى الوقت نفسه درجة التعقيد بالنسبة للإجابات المتعارضة التى قد ظهرت حول تكوينها وحلها، ندرس الآن مصادر البصيرة التى يجب أن يعتمد عليها حل المشكلة كلها.

-٢-

تهتم هذه المحاضرة بأمور ثلاثة: أولها بيان أنه حين يهتم الوعى الدينى للبشرية بالحاجة وبطريق الخلاص فدائمًا ما تظهر الحاجات عديدة ومتعارضة، ويجب ألا تثبط مثل هذه الحاجات المتصارعة والمتعارضة عزيمتنا. الأمر الثانى أن نبين كيف تكون الدوافع الكافية للأديان الكبرى متوافقة، وليس اختلاف الآراء والفوضى البادية للخبرات الدينية إلا وهمًا. المهمة الثالثة أن نوضح - بصورة أكثر مما ذكرناه فى المحاضرة السابقة - معنى الوحدة العميقة للحياة الدينية، وكيف يظهر الوعى بالمثل

الأعلى للحياة وبالحاجة للخلاص بصورة طبيعية فى خبرة الفرد الإنسانى. لقد اعتمدت المفارقة الدينية فى جانب منها - كما وضحنا فى المحاضرة السابقة - على حقيقة أن الدوافع الدينية الأساسية تعد بالفعل دوافع إنسانية طبيعية كاملة تماماً، لا تحتاج لتدخل أى حركات غامضة من أى عالم آخر يفسر وجودها فى حياتنا. من جهة أخرى حين تظهر هذه الدوافع تجبرنا على السعى نحو مصادر روحية لا يمكن أن تحقق إشباعنا إلا إذا جاوزت قدرتنا الطبيعة، أى إلا إذا كانت تفوق نطاق قدرتنا البشرية. ليس مستغرباً أن الجهلة دائماً ما يختلفون حول هذه القوة المجاوزة لقدرتنا البشرية على الرغم من الوحدة العميقة الكامنة وراء كل حاجاتنا الدينية السامية.

تتعارض الوحدة الدينية للبشرية مع واقعة اختلاف الناس فى معتقداتهم بدرجة واسعة. ولما كان غموض الأسرار الدينية يعود لفشلنا الطبيعى فى الإدراك المباشر والتام للموضوعات الدينية، فإن حاجتنا الدينية لا تعد سراً، وتعد اهتماماتنا الدينية مسألة طبيعية تماماً مثلَ جهلنا. وتعود الصور الدينية والأشكال العليا للوعى الدينى لدوافع إنسانية تماماً، وتؤدى فى الوقت نفسه إلى حاجة شديدة للبحث عن الإلهى وحاجة لما يجاوز طاقتنا الإنسانية. فلكى تفهم كيف تحصل الديانات الكبرى على قوتها الدافعة، عليك أن تنظر فقط لكيفية سير حياتنا ومدى تعرضنا للخطأ وعدم العصمة من الوقوع فيه. فى حين أنه إذا كان للأديان الكبرى أن تجد ما تبحث عنه فإنها تتطلب مصادر للبصيرة الدينية، لا يمكن أن تجدها إلا إذا كنت قادراً على معرفة واقع يجاوز الطبيعة الإنسانية، وقادراً على إقامة علاقة حقيقية مع عالم روحانى مجاوز لقدرة الإنسان. لقد بات من الضرورى توضيح هذه الصفة الطبيعية للدوافع الدينية، وهذه الصفة الروحية والمحيرة بطبيعتها للموضوعات الدينية. أعتقد أن لدينا القدرة على القيام بهذا التوضيح.

نوضح فى الجزء الثانى من هذه المحاضرة المصدر الثانى للبصيرة الدينية، وسبقت الإشارة إليه فى المحاضرة الأولى بما يسمى بالخبرة الاجتماعية.

يضم المجتمع بمعنى من المعانى الفرد الإنسانى ويتعالى عليه فى الوقت نفسه.

يمكن السير نحو حل المفارقة الدينية تجاه تحقيق الانسجام بين الآراء الدينية المختلفة، حين نفهم المقصود بالمعنى الدينى لوعينا الاجتماعى.

تقوم المفارقة الدينية على أن حاجة الإنسان الطبيعى وجهله يحتاجان بشكل ما للحصول على قوة روحية حتى يستطيع تحقيق اتصال حقيقى مع الحياة الروحية التى تتجاوز حياته وقدراته. إذا أراد الخلاص لابد من تولد شىء إلهى فى نمط حياته الطبيعية الضعيفة. فكيف ندرك هذا الظهور الإلهى فى الإنسان ووجود المجاوز للطبيعة فى الطبيعة ذاتها؟

اختلف أصحاب الديانات الكبرى فى الإجابة عن هذا السؤال. ربما تلقى دراسة "خبرتنا الاجتماعية" التى تتجه إلى إذابة صفة الأنانية الطبيعية التى نتصف بها فى صور روحية أكثر نبلاً وتسامياً مزيداً من الضوء على هذه المشكلة. لتحقيق ذلك نعرض فى هذا الجزء الثانى من المحاضرة خبرتنا الاجتماعية بوصفها مصدراً للبصيرة الدينية.

بعد الانتهاء من عرض هذه الحالة الخاصة بالخبرة الاجتماعية، سرعان ما يتولد لدينا شعور بأنها ليست كافية لظهور البصيرة الدينية الكاملة، لذلك نحاول تقدير مزايا هذا المصدر الثانى للبصيرة الدينية وعيوبه، ونسعى للبحث عن مصدر ثالث يمكن أن يمدنا بما لم تقدمه لنا خبراتنا الفردية والاجتماعية.

-٣-

نبدأ دراسة الأمر الأول من الأمور الثلاثة بتوضيح وحدة الدوافع الدينية وطبيعتها من جهة وغموض الموضوعات الدينية وعدم وضوحها من جهة أخرى، ثم نبين سبب اختلاف الأنساق الإيمانية والأديان على الرغم من وحدة الدوافع الدينية وتشابهها.

حاولت فى المحاضرة السابقة تعريف الهدف الأعلى للحياة الإنسانية أو الخير الأقصى الذى نتعرض دائما لفقدانه. يرى التعريف أننا نُعدُّ بطبيعتنا مخلوقات الدوافع

والأهواء والرغبات المتصارعة. ويتمثل الهدف الأعلى للحياة فى الانتصار على هذه الفوضى الطبيعية، ووضع خطة واحدة للحياة تتجاوز كل الخطط الجزئية، وتحقيق الوحدة لرغباتنا، وتنظيم أعمالنا، وتحقيق السلام. ليس المقصود بالسلام سلام "النرفانا" الحيادى وغير العاطفى، وإنما قوة الروح التى تتعالى فوق أهوائنا الجزئية والضيقة، والتى نحتاجها لإدراك الحياة الواحدة المنتصرة التى نحياها بنجاح. فهدفنا الاعتداد الذاتى والوحدة والسكينة والقوة الروحية الكامنة وراء حياتنا المضطربة، والانتصار الذى ينتشر فى العالم.

قد يبدو هذا التعريف للمثل الأعلى للحياة للبعض من حضراتكم مجرد فكرة فلسفية، فليس ذلك ما يسعى إليه الإنسان البسيط أو يفكر فيه حين يسأل الله المساعدة أو يندم على رذائله أو يبحث عن العزاء فى الدين.

ولئن كان اتباعى للنهج الفلسفى أفضل من النهج التبشيرى حين سعيت لعرض صيغة نظرية خالصة للمثل الأعلى للحياة، فذلك لا يعنى الاعتراف بأن الإنسان البسيط لن يهتم بالمثل الأعلى الذى أعرضه بهذه الصورة النظرية، فلقد حاولت أن أضع المثل الأعلى الذى يبدو كامناً وراء كل الأديان الكبرى. والواقع أن الشعور بالاهتمام بشىء معين يعبر عن وضع معين، والوعى بهذا الاهتمام أو الموضوع يعبر عن وضع آخر. فمهما كان إحساس الإنسان بهذه الحاجة غامضاً، فإنه - إن كان عميقاً وحقيقيا - يفرض نظرة فى الحياة، قد تحتاج لنسق أخلاقى وميتافيزيقى كامل للتعبير عنها وتطويرها. كذلك قد تكون الفلسفة صورية، تستخدم لغة خاصة، ولكنها يجب أن تكون إنسانية، فتهتم بما يشغل الفهم العام، ولكنها لا تعبر عنه مباشرة أو تستخدم كلماته وعباراته نفسها، لا ترغب فى تبديل تصوراته للحياة بقدر ما تضيف المزيد من الأفكار لموضوعات الحياة المهمة والضرورية، وتوضح لنا أهداف الحياة وتهدينا إلى طرق تحقيقها.

فلا أسعى لصياغة هدف أعلى للحياة يختلف عن هدف الفهم العام، وأعتقد أن هذه الطريقة فى صياغة هدف الحياة تساعدنا على رؤية الخير الأعلى وسط مجموعة الآراء الإنسانية المختلفة عليه والمثارة حوله.

دائمًا ما يوصف السعى للبحث عن الخلاص بأنه يمثل أساس الدين، يُقال إن الفرد الذى يبدأ لديه الاهتمام الدينى يكتشف حين يخلو لذاته أنه لا يحقق الانسجام مع ما يسميه "وليم جيمس" "القوى الأعلى" أو ما تسميه المسيحية "الله". بمعنى آخر يبدأ الإنسان المتدين معرفة أن الغاية الرئيسية من وجوده تتمثل فى تحقيق الانسجام مع إرادة الله. ودائمًا ما يفترض أن هذا الكشف يعلِّمه للمرة الأولى ما يجب أن يكون عليه المثل الأعلى للحياة أو ما ينبغى أن يكون عليه. ويقول معظم الناس بضرورة وجود شىء يشبه الوحى الغامض يأتى إلينا من الخارج حتى تبدأ العملية الدينية ويتبين لنا هدفنا الأعلى للحياة. كما اتجه المفكرون مثل "جيمس" إلى القول بأن ذلك ممكن فى ضوء الخبرة الشخصية، وإن كانوا قد اتفقوا مع من يقولون بالوحى الخارجى عن عدم انسجامنا مع القوى العليا وحاجتنا لمصدر يجاوز قوانا الإنسانية.

ويرى "وليم جيمس" أن الشعور بخبرتنا الدينية عبارة عن خبرة تظهر بصورة غامضة من الذات اللاواعية واللاشعورية ومن الأعماق الصامتة لعقلنا الباطن، وتولد لدينا عن طريق هذه الذات اللاشعورية اهتمامًا دينيًّا بكائنات روحية أرقى من مستوانا، وتظهر إرادتها لنا عن طريق الشعور الغامض بالحاجة الملحة التى قد يشعر بها العقل المؤمن، وتحدد لنا مهمة مثالية ذات قيمة أعلى وأرقى من رغباتنا الطبيعية، تعطى لنا إحساسًا جيدًا بالحياة حين نحقق الانسجام معها ونشعر بتأثيراتها اللاشعورية.

رغم وجاهة هذه الآراء حول أصل المعنى العميق للحاجة، والتى تعد بالفعل الخطوة الأولى للدين، فإن أساس الاهتمام الدينى الذى أقول به يعد شيئًا أقل غموضًا مما قال به "وليم جيمس"، واعتبره من أفعال القوى الأعلى التى تتم عن طريق نواتنا اللاشعورية. كما أنه يعتبر أيضا شيئًا إنسانيًّا عامًّا أكثر من اعتباره نتيجة وحى خارجى من أعلى أو من الخارج عمومًا، فمن لم يعرفوا المسيحية أو لم يتلقوا أى وحى من أعلى، ومن لم يشعروا فجأة بالتدين عن طريق ذواتهم اللاشعورية كما قال "جيمس"، يستطيعون اكتساب شعور دينى حقيقى ويدركون حاجتهم الملحة للخلاص،

ويضعون لأنفسهم - وإن كان بصورة غامضة إلى حد ما - مثلاً أعلى لحياتهم، كالذى أحاول وضعه وصياغته بطريقتى الخاصة؛ إذ يمكن أن تظهر الحاجة والمثل الأعلى بطريقة لا تستند إلى الاعتقاد فى وحى معين. وترتبط الحاجة والمثل الأعلى بخبرتنا الشخصية العادية بروابط واضحة وليست غامضة على الإطلاق، واسمحوا لى أن أبين لحضراتكم كيف يستطيع الفرد أن يلاحظ ما سميته بحاجته للخلاص بطريقة طبيعية عادية.

لا شىء أكثر وضوحًا فى المسار الطبيعى لحياتنا من ضيق الأفق الذى يسيطر علينا. لسنا مجرد ضحايا مجموعة من الدوافع المتعارضة، وإنما نعانى دائمًا من جهلنا وعدم معرفتنا بهذه الحقيقة. ننظر للحياة نظرة جزئية ولا نهتم إلا بقطاع منها، ننسى جانبا فى الوقت الذى نحيا فيه جانبًا آخر، لذلك نشعر أننا نحيا حيوات عديدة نادرًا ما نلاحظ تناقضها أو عدم وجود نوع من الانسجام بينها. تختلف حياتنا الأسرية مثلاً عن حياتنا فى العمل أو فى المجال الرياضى. وقد نحيا هذه الحيوات العديدة بدون وجود خطة منسقة تضمها جميعًا، ننسى أحد جوانب حياتنا فى اللحظة التى ننشغل فيها بجانب آخر. ولما كانت دوافعنا الطبيعية المعقدة والمتعارضة تتحكم فى توجيه أفعالنا فإن هذه الحيوات لا تنسجم مع بعضها البعض، ودائما ما تدفعنا للقيام بأفعال متعارضة لا يمكن إلغاؤها أو التراجع عن القيام بها. ولما كانت دوافعنا تتبدل دائمًا مع درجة نمونا فإننا لا نستطيع ملاحظة هذا التغير والتبدل فى حياتنا بسبب نظرتنا وضيق أفقنا الطبيعى. لا تشكل مرحلة الشباب أساسًا متينًا لحياتنا فى الكبر، ولا تلتفت حياتنا الناضجة لإلهامات مرحلة الشباب وإسهامها فى تشكيلها، فنحيا حياتنا نحرم أنفسنا دون معرفة سبب لهذا الحرمان. نحب، وننسى مثل "سيجرفريد" ما نحبه أو ما قد أحببناه، وقد نحيا لنرى خيانتنا لماضينا؛ فأكثر مآسى حياتنا لا تنتج إلا من ضيق نظرتنا وعدم شمولها.

ويلاحظ أننا نحظى أحيانًا بنظرة شاملة وعميقة تقف فى مواجهة هذه النظرة الجزئية الضيقة لأنشطتنا اليومية، فحين نرى حياتنا ونراجع أفعالنا وننظر لها نظرة

شاملة نحيا حياة البصيرة. ندرك جميعًا مأساوية هذه اللحظات، نشعر كيف كانت تصرفاتنا خاطئة، فأحببنا ثم هجرنا، قطعنا العهد ونقضناه، خُنَّا من أخلصنا له، جذبتنا حياة العمل وأهملنا حياتنا الأسرية، هجرنا صديقًا لمنفعة مادية، كسبنا العالم وخسرنا أنفسنا. تأتى لنا لحظات البصيرة حين نفقد صديقًا عزيزًا أو نتذكر لحظات الهجر وخيانتنا للصداقة، وكم تخلينا عن مثلنا العليا، ودائما ما تظهر لنا هذه اللحظات المأساوية فى صورة طبيعية مثلها مثل الأفكار الأخرى.

فإذا ما تساءلنا عن الحاجة التى قد تشكلها هذه اللحظات، نجيب بأنها الحاجة لرؤية ما لا نستطيع إدراكه من مجرد ممارسة حياتنا الطبيعية، أى الحاجة لامتلاك القدرة على رؤية الحياة كلها بصورة شاملة ومستقرة، ثم الحياة بعد ذلك فى ضوء هذه الرؤية. وإذا ما تساءلنا أيستطيع الإنسان العادى الذى لا يعرف عن الفلسفة شيئًا أن يشعر بهذه الحاجة؟ نجيب بأنه يشعر بها حين يحيا لحظات الرؤية، حين يشعر بالرغبة فى إرادة واضحة قوية تضم الحياة كلها، ويشعر بالندم على أفعاله الخاطئة وشعوره بهزيمة إرادته، ويرغب فى الصدق مع نفسه. يكون هدفه الأعلى فى هذه اللحظات الشعور بوجود هدف أعلى للحياة وبضرورة تحقيقه. تصبح لديه رغبة فى تكامل الروح وفى الحصول على نتائج هذا التكامل.

وحين يشعر الإنسان البسيط بما قد تصورته الإرادة هدفًا أعلى للحياة قد لا يستخدم – حين يرغب فى التعبير عن هذا السلوك أو تلك الرغبة – هذه الصورة التى رسمتها للهدف الأعلى، أو تلك العبارات التى قد وصفته وعبرت بها عنه، فيعتمد على التعبيرات والصيغ التى تفرضها عليه عقيدته أو اللغة التى تستخدمها الجماعة التى ينتمى إليها. ربما يقول وبإخلاص حقيقى "هذا هو المثل الأعلى الذى قد حدده الله لذاتى، ذلك ما ترغب الإرادة الإلهية أن أحققه". يدرك الله فى تلك اللحظات بوصفه الكائن الكامل صاحب الرؤية الشاملة والعارف بذاته وسريرتها أفضل منه. يرى خطة الله تحقيقًا لخطته الفعلية ذاتها. ويحسب الإنسان البسيط إحساسه بالإرادة الإلهية عبارة عن رؤيته الواضحة لمعنى حياته، أى الرؤية التى تظهر فى اللحظة التى

لا ينسى فيها الكل، لا يخون محبوبته كما فعل "سيجفريد" فيهجرها ليحظى بأخرى، ويصدق فيها مع ذاته. وليس مستغربًا أن يدرك بالفعل هذا الهدف الأعلى للحياة بوصفه الهدف الذى حددته له إرادة أعلى من إرادته الذاتية. والواقع أنه يكون محقًا فى ذلك. وسنرى فى الجزء الأخير من بحثنا، أننا لا نلاحظ بالفعل أنفسنا، ليست لنا قدرة على رؤية حياتنا الشخصية الحقة ووحدة الروح، أو نتجه لرؤية الحقيقة العملية، إلا إذا أحسسنا بنسق من الوجود الروحى يفوق وجودنا وقدرتنا الإنسانية ويجاوز الطبيعة فى ذات الوقت، وليس نابعًا من ذواتنا الخاصة أو قائما فيها.

يحتاج الإنسان البسيط فى جميع الأحوال إلى تأويل رؤيته للمثل الأعلى فى ضوء مفهوم الله أو الحياة الخيرة أو القوة الروحية التى قد تقترحها عليه تقاليده الاجتماعية ودرجة نضجه الفكرى، ومهما كانت المقترحات التى يأخذ بها الإنسان البسيط فى لحظات الرؤية الواسعة وبوصفها القانون أو الدافع أو الشىء الذى يجعل الحياة كلاً متسقًا، فإنه يراه إرادة الله أو الحقيقة التى تحقق له الخلاص إن كان الخلاص ممكنا بالفعل.

إذا ما صح هذا التفسير لمصادر الحافز الدينى فلا حاجة لنا لرؤية اهتمامنا الدينى بوصفه نتيجة تدخل متعسف من قوى خارجية عليا، تبدو الآلهة فى ضوئه كما لو كانت ترغب فى إثارة قلقنا وزعزعة استقرارنا وتعكير صفو حياتنا، لا نحتاج كما قال "جيمس" لدفعة ورغبة دفينة تدفعنا من تحت مستوى شعورنا الطبيعى. تقل حاجتنا للاعتقاد أن الدين يهتم كثيراً بما يجاوز طاقة الإنسان؛ إذ يعد الدين بالفعل مسألة تخصنا، ويظهر من خلال رؤيتنا الشخصية للانتقال الذى يمكن أن تقدمه لنا القدرة الواسعة للفهم والشمول والانتصار على حياتنا الطبيعية وانسجامها. وتأتى لنا هذه الرؤية فى لحظات التأمل ونراها معتمة من وراء الزجاج. وما حاجتنا إلا تحقيق هذه الرؤية وجها لوجه، والحياة فى النور الذى قد نكتشفه.

وتعد كلمة "الخلاص" الكلمة المناسبة، فالحاجة ملحة والتحول عميق. وتعود التفسيرات المختلفة لهذا المثل الأعلى ولطبيعة عملية الخلاص لثراء الحياة وكثرة الدوافع

والخبرات التى يهتم بها الوعى الدينى. ومع ذلك دائمًا ما تحوى هذه الخلافات الخاصة بالخبرة الدينية محاولة تحقيق ما قد تقدمه لنا الرؤية المنسجمة للحياة وانتصارها فى لحظات الوضوح والنور. ولما كانت حياتنا الطبيعية تدعنا نحيا بعيدًا عن هدفنا فى الوقت الذى تكشف لنا أفكارُنا عن الانسجام الروحى وقيمته فإن حاجتنا الدينية تكون مثلنا الأعلى، والضمان اليقينى بأننا لا نستطيع تحقيق هدفنا إلا إذا حققنا نوعًا من المشاركة فى حياة حقيقية أكثر ثراء من حياتنا، تحكمها الرؤية اليقينية الكاملة، تهزم خلافاتنا، وتمحو أخطاءنا وزلاتنا، وتتغلب على صراعاتنا وغربتنا. لابد من أن تظهر لنا هذه الحياة مفارقة لقدرتنا الإنسانية ومجاوزة لها فى نظرتها الواسعة وقدرتها الروحية، لابد من أن توجد مثل هذه الحياة، نحتاجها مثلما نحتاج الخلاص، وإن كان الخلاص ممكنا فلابد من وجود كائن يعرفنا بحكم الحياة ونسعى لمعرفة أنفسنا كما يعرفها، ونحيا كما يريدنا أن نحيا.

وإذا كانت لحظات البصيرة متغيرة ومتعددة وتتحقق للعديد من الناس فإن الدوافع الدينية كلية وعامة. كان "جيمس" مخطئًا حين بحث عنها فى حياتنا الشعورية وبين رغباتنا واعتبرها نابعة من الذات الباطنية اللاشعورية ومن عدم قدرة نواتنا الطبيعية على التحكم فيها، فلا تحوى حياتنا الطبيعية إلا رغباتنا، فنحن أصحاب الرغبات والنظرة الضيقة لحريتنا. نحن الذين نهدد سلامنا ونقلق أنفسنا ونقضى على سكينتنا ويتم تنمية المثل الأعلى الدينى من رؤيتنا للحرية الروحية وللسلام الذى لا تحققه لنا حياتنا الطبيعية.

قد لا يحصل فردان على الرؤية بطريقة واحدة، إلا أن كل صورها تبين النور نفسه الساطع المتلألئ؛ لذلك ليست مشكلة البصيرة الدينية إلا التساؤل عما إذا كان هذا النور الساطع حقيقيا أو مجرد سراب؟ فلا عجب إذن أن يختلف الناس فى محاولات حل هذه المشكلة. وعلينا الآن أن نحاول البحث عن مصادر أخرى للبصيرة.

-٤-

ربما بدت المناقشات السابقة بعيدة عن دراسة الخبرة الاجتماعية بوصفها مصدراً للبصيرة الدينية. ومع ذلك تعد ضرورية وتمهيدية فى الوقت نفسه، وتجعلنا نقترب من الخبرة الاجتماعية بوصفها مصدراً لهذه البصيرة.

إذا كان ضيق أفق نظرتنا الطبيعية لأهدافنا ودوافعنا، وما يترتب عليها من تقلبات فى أهوائنا وعدم اتساق فى أفعالنا اليومية من المصادر الرئيسة لحاجتنا للخلاص، فإنه من الصواب فى أثناء بحثنا عن طريق للخلاص أن نطلب المساعدة من خبرتنا الاجتماعية ونسترشد بها. حقيقة أن العالم الاجتماعى عالم كبير وواسع تشتت صراعاته وتناقضاته انتباهنا، إلا أنه دائماً ما تصحح مشاركة الإنسان لأقرانه فى وجهات نظرهم وآرائهم ضيقَ الأفق والنظرة الإنسانية الضيقة. كذلك تتجه مسئوليتنا الاجتماعية دائما لوضع نوع من القيود على أفعالنا المتقلبة، ويزيل النظام الاجتماعى جزءاً من صراعاتنا الداخلية حين يرشدنا إلى التحكم فى رغباتنا والتخلص منها. وتقوم الصداقة الإنسانية بصقل خبرتنا وتنقية أفكارنا عن طريق دخولنا فى علاقات أفضل من تلك التى يعيشها الفرد مع ذاته اللاشعورية، أى علاقات مع الجمهور المحيط به وأقرانه من الناس ومع ذاته الاجتماعية الأشمل، فيشعر الفرد بنضج ذاته واتساع أفقه. وربما تكون خبرتنا الاجتماعية الوسيلة الوحيدة التى نقضى بها على الأهواء المتقلبة للذات الطبيعية والطريق الآمن الذى نحقق من خلاله البصيرة الدينية والقدرة التى نحتاج إليها.

لا عجب إذن أن تُعدَّ المناقشات الدينية السائدة اليوم خبرتنا الاجتماعية مصدراً للبصيرة الدينية التى يصر عليها العديد من المعلمين، سواء كانوا من رجال الدين أو لا. ويُعد عصرنا عصر الاهتمام الكبير بالمشكلات الاجتماعية وبمسألة إصلاح المجتمع. وليس غريباً علينا أننا تعلمنا توسيع أفقنا والتحكم فى أفعالنا، وخاصة حين ندرك أن الإنسان كائن لا تستطيع فهمه أو توجيهه إذا عزلته عن الآخرين. ويرى معظم قادتنا أن المشكلة الرئيسة تتمثل فى الخلاص، وليس المقصود خلاص الفرد بوصفه فرداً

وإنما خلاص النظام الاجتماعى ككل. وتعد الاشتراكية والديمقراطية من المفاهيم الرئيسية فى عالمنا السياسى. كذلك تعُد كلمات مثل التضامن والجمعية والحياة المشتركة شعارات رئيسية لأكثر الحركات الفكرية انتشارًا فى عصرنا.

لا تعد مثل هذه الشعارات لدى العديد من الناس ذات مغزى سياسى فقط، بل يكون لها دائمًا مغزى دينى أيضًا. ولا حاجة لتوضيح مدى التأثير الشعبى لمسرحية "الخادم فى المنزل"(*) أو أن التبشير الدينى لدى العديد من الدعاة يعنى الدعوة للإصلاح الاجتماعى. وإذا ما سئل المعلم الذى يرى أن الدين دعوة تجاه زيادة الرفاهية الاجتماعية عن النصيحة التى يمكن أن يقدمها للفرد حتى يحقق خلاصه، يجيب بأن "من يريد الخلاص عليه أن يخرج من ذاته"، وقد يضيف قائلاً "عليك أن تنسى نفسك". ولئن كانت مثل هذه العبارات لا تخلو من الغموض وقابلة للشك فإن قائليها يتفقون على أن السعى لخلاص الروح بالتأمل الباطنى فقط أو بعملية ذاتية خالصة لا قيمة لمجتمع فيها - يعنى هلاك الروح. إنهم مولعون بالقول "إن الحب مخلِّص" أو "الحب وسيلتنا للخلاص". ويرى الكثيرون أنه إذا ما تم تأويل هذا القول فى ضوء حركاتنا الاجتماعية الجديدة فلن يختلف عن جوهر المسيحية وحقيقتها.

فلا يقتصر هذا القول على الأمور العملية التى سبقت الإشارة إليها. ويرى العديد من علماء النفس والمشتغلين بفلسفة الدين أن جوهر الدين فى كل الأزمنة والمعنى الكلى لكل المعتقدات والممارسات الدينية، يمكن وصفه فى ضوء مجموعة من المعانى الاجتماعية والإنسانية الخالصة التى تحاول هذه الأمور العملية تجسيدها والتعبير عنها. ولقد عرَّف أحد الكتاب المعاصرين فى علم النفس الدينى الدينَ بأنه وعى الإنسان بالقيمة الاجتماعية العليا، ويرى أن كل المعتقدات الدينية ما هى إلا محاولة للتعبير عن هذا الوعى، وتجعله أمرًا طبيعيا وممكنا فى أى مرحلة من مراحل المدنية.

(*) "الخادم فى المنزل" إحدى مسرحيات الروائى الأمريكى كيندى، شارلز ران (١٨٧١-١٩٥٠) ومن مؤلفاته أيضًا "الوديع المزعج" (١٩١٢). (المترجم)

ويستطيع أى دارس للتاريخ العام أن يدرك العديد من الحقائق التى كان يقصدها هذا الكاتب المعاصر. ألم ندرك دائما الآلهة بوصفها آلهة تخص القبيلة، وممثلة رفاهية المجتمع وإرادة الجماعة فى مقابل إرادة الفرد وأهوائه الخاصة؟ أليس الانتقال أو التحول من تعدد الآلهة إلى الصور المختلفة لوحدة الوجود والتوحيد قد تحدد بالحركات الاجتماعية التى شكلت الممالك والإمبراطوريات والتى أدت فى النهاية إلى التقدير الحديث لقيمة المصالح المشتركة للمجتمع الإنسانى المتوحد؟ ألم يكن أنبياء بنى إسرائيل مصلحين اجتماعيين؟ ألم يكن عمل المسيح عبارة عن توقع لظهور الوعى القادم بالأُخوَّة الإنسانية بالمعنى نفسه الذى يقصده الآن محبو الإنسانية بالأُخوَّة؟ وقد يقول البعض ما الذى يجب أن يعلمنا الدين عن الخلاص غير هذا الحب من الإنسان لأخيه الإنسان؟

وهكذا تعد خبرتنا الاجتماعية وفقًا لهذه الوجهة من النظر المصدر الرئيسى للبصيرة الدينية، ويتم الخلاص الذى تقدمه لنا هذه البصيرة عن طريق تقوية أواصر الأُخوَّة الإنسانية. ولا يتحقق خلاص الفرد إلا إذا وهب نفسه لخدمة الإنسانية، ولا يتم خلاصه إلا بالمشاركة الاجتماعية وليس بالعزلة والانفصال عن الجماعة.

مازلت أصف إحدى وجهات النظر تجاه حل المشكلات الاجتماعية ولا أحكم عليها. فهل تعد هذه النظرة كافية؟ وهل تؤدى هذه النظرة للمشكلات إلى حسبان الخبرة الاجتماعية مصدرًا كافيًا للبصيرة الدينية، وتمهد لنا الطريق لتقديم تعريف للخلاص الحقيقى للإنسان؟

-٥-

لا نستطيع إجابة هذا السؤال دون أن نضع فى اعتبارنا آراء المعلمين الذين لا يرون هذه النظرية الاجتماعية للقيم والموضوعات الدينية كافيةً فى حد ذاتها، وليس لدينا الوقت الكافى لعرض أراء هؤلاء المعارضين لكفاية هذا التفكير الاجتماعى للدين.

كذلك لا تفسر تعاليم الأديان الكبرى فى العالم طرق الإيمان القديم بهذه الطريقة، إذ تتفق هذه التعاليم كلها على أن النظام الاجتماعى الإنسانى لا يوجد إلا لخدمة قوى تفوق قدرة الإنسان. وتؤكد هذه الأنساق الإيمانية المختلفة على أنه لا يمكن تحقيق الخلاص الإنسانى بوسائل إنسانية خالصة سواء وصفت هذه الوسائل بالنظم الاشتراكية أو الأُخوَّة العالمية أو أنها تقوم على المحبة طالما قصد بهذه المحبة الحب الإنسانى فقط. ولئن كانت المسيحية القديمة تؤكد على الحب الإنسانى، فإنها تؤكد أيضًا على وجود وحدة معينة بينه وبين الحب الإلهى الذى ترى هذه التعاليم أن الحركات الإنسانية الحديثة غيرُ كافية للتعبير عنه. لئن كانت رواية "الخادم فى المنزل" تقدم صورة حديثة "للمسيح" فإن بطلها يعد كافرًا ومتمردًا على التعاليم وفق الإيمان الكنسى القديم.

لن نتناول فى هذه المحاضرات دراسة التعاليم ذاتها، ونكتفى بتفسير بعض ما قد نحتاجه منها. ما يهمنا الآن لتحقيق مرادنا معرفة أن سيادة مثل هذه التأويلات الاجتماعية للدين لا تعنى كفايتها، بل هناك العديد من المعلمين المعاصرين مازالوا يؤكدون على أن الخبرة الاجتماعية لا تعد كافية لتحقيق الخلاص أو معرفة الطريق إليه.

نبدأ بدراسة بعض صور اللاهوت الحديثة ولأصحابها، وخاصة الذين يؤكدون على المذهب الفردى وصوره الحديثة.

سبق ذكر "نيتشه" فى المحاضرة السابقة، كان معارضا للتعاليم الدينية، كتب ما وصفه البعض بالعداء للمسيحية، قال "بأن دين المحبة لا يمكن أن يحقق الخلاص، ولا يحتاج الإنسان لخلاصه إلا للقوة، لا يستطيع الحصول عليها من محاولة تحقيق السعادة لعالم من العبيد".

لئن بدا "نيتشه" لحضراتكم كما قد بدا للعديد من الناس إنسانًا شاذًا، لا أمل فى كتاباته، فإن ثورته على الأوضاع ما هى إلا تعبير حديث عن إحدى الحركات التى لعبت دورًا كبيرًا فى طرق البحث عن الخلاص منذ اكتشاف الإنسان لمعنى البطولة والإرادة القوية. ليست وجهة نظر "نيتشه" إلا بصيرة اجتماعية ونوعًا من الفكر

الاجتماعى. وإذا كان الفرد يحتاج لعالمه الاجتماعى وسيلةً لتحقيق الفضل الإلهى وطريقًا للخلاص فإن النظام الاجتماعى يحتاج بدوره للأفراد الذين يستحقون الخلاص، ولا يمكن أن يتحقق خلاصه هو نفسه إلا إذا عبر عن ذاته عن طريق الأفعال والحياة الباطنية للنفوس التى تكون واعية بكرامتها الذاتية وبالقيمة اللامتناهية والمطلقة لحياة الفرد الواعية.

يعد المذهب الفردى "الفردية" دافعًا أخلاقيا فى حياتنا المعاصرة مثله مثل "المذهب الجمعى"، ويستمد كل اتجاه منهما قيمته من الآخر. فيعارض الاشتراكية ويشجع فى الوقت نفسه أهداف كل فرد يشعر بنوع من الانزعاج من الروابط الاجتماعية. يبشر بالتضامن والأخوَّة والمحبة، ويستمع فى الوقت نفسه لكل من يرون فى هذه الاتجاهات وسائل يصبحون بها مثل إنسان "نيتشه" المتفوق، يتجاوز حوادث العالم الخيرة والشريرة، ويحيا عالم الديمقراطية المنتصرة.

إن الخبرة الاجتماعية السائدة فى عصرنا مليئة بالأمور الغامضة، فلا يؤدى طريقها للخلاص إلى اجتياز العقبات التى تواجهنا دائمًا إلى مواجهة مجموعة أخرى منها. لا تبين لنا طريقًا واحدًا مباشرًا ومختصرًا تجاه السلام، ويحتاج من يجتاز طريق الخلاص إلى البحث عن مصادر أخرى أكثر عمقًا حتى يكمل بصيرته الاجتماعية.

ووضع "وليم جيمس" كما سبق أن أشرت مذهبًا يعد على درجة كبيرة من الأهمية حول هذه المصادر الأخرى العميقة للبصيرة. حقيقة أن المذهب لا يعد كافيًا فى حد ذاته، إلا أنه من الضرورى عرضه ومناقشته بصورة تفصيلية، فمقارنته بهذه النظرية الاجتماعية للدين تعد مسألة فى غاية الأهمية.

يؤكد "وليم جيمس" فى كتابه "الأشكال المتنوعة للخبرة الدينية" على الحرية الفكرية فى العقيدة واختلاف العقائد، يؤكد فى الفصول التمهيدية للكتاب على أن الخبرة الدينية عبارة عن خبرة يكون الفرد فيها واعيا بمجموعة من الحدود الفاصلة وبكيانه الخاص، ويؤكد على خصوصية الخبرة الدينية. وكما وضحنا فى المحاضرة الأولى

فإنها تجربة يشعر فيها الفرد بأنه "وحده مع الله". واستبعد "جيمس" الخبرة الدينية الاجتماعية من أنماط الخبرات الدينية التى عرضها. ويعد قيامه بهذا الإجراء مسألة واضحة، فلقد باتت الجوانب الاجتماعية للدين تقليدية. لم يجد "جيمس" فى حياة المجتمعات الدينية أى نوع من الخبرة والاستقلال الفكرى، ورأى أن جوهر الخبرة الدينية الحقة يكمن فى الأصالة والتلقائية، وبالتالى فى العزلة التى يراها شرطاً ضرورياً لاكتشاف ما يحققه الخلاص.

توضح كلمتا "الأصالة" و"التلقائية" الملامح الأساسية التى أكد "جيمس" عليها. فيجب أن تكون مسألة الخلاص وفقًا لمذهبه مشكلة فردية فى أساسها. لا يستطيع أى فرد أن يشعر بمدى حاجتك للخلاص، أو أن يعرف الموضوعات الشخصية والخاصة التى تواجهها أو تريد مواجهتها. فإن أردت اكتساب البصيرة الدينية عليك أن تحصل عليها وحدك مثلما تواجه الموت وحيداً. حقيقة لم يتردد "جيمس" فى اختبار قيمة الخبرة الدينية بمنهجه البراجماتى والحكم عليها وفقًا لنتائجها الاجتماعية والفردية، ويجب أن تتحول نتائجها إلى منافع عامة، ولا يسعى القديس للحض على فضيلته الذاتية، وإنما نشرها بين إخوانه من البشر. ومع ذلك يجب ألا نخلط بين المصادر الدينية والنتائج الدينية، فيؤكد "جيمس" على أن المصادر أو البواعث لابد من أن تنبع من داخل الفرد، وقد تصبح اجتماعية بصورة عرضية، فيشبه الباحث الدينى الشاعر المبدع فى أنه يحيا رؤيته ويحقق معجزته الدينية وحده.

فإذا ما طرح السؤال عمَّا إذا كان موقف "وليم جيمس" ليس شيئا آخر غير رأيه الخاص، وأردت معرفة الأسباب التى دفعته لاتخاذه، فإن النظرة الغامضة لكتابه تبين لك لماذا أدار ظهره متعمداً للتفسيرات الحديثة للدين بوصفه ظاهرة اجتماعية. ويشترك "جيمس" مع أصحاب الإيمان التقليدى، وإن كان لا يستخدم عباراتهم نفسها، فى رؤية الخبرة الدينية عبارة عن علاقة بموضوعات أو قوى - مهما كان أساسها عميقا فى طبيعتنا اللاشعورية - فإنها لا تعبر عن نفسها بصورة تامة أو كافية فى حياتنا اليومية أو فى طبيعتنا الإنسانية الظاهرة، حيث تحكم التقاليد والعادات حياتنا الاجتماعية،

يقلد الإنسان الآخرين أو يتنافس معهم، تسيطر الروح العامة والجماهير على الفرد، يمتلئ العقل بالانفعالات والمشاعر السطحية، يلاحق المحب محبوبته ويغار من غريمه، يبذل العمال الجهد، تتباهى القوى الدنيوية بعظمتها ، فإن الإنسان لا يواجه إلا مشكلة الحياة وليس حلاً لها. كان "جيمس" الإنسان مشبعًا بالاهتمامات الاجتماعية، مولعًا بوصفه عالمًا نفسيا بالعمليات الاجتماعية. ومع ذلك لاحظ أنه بوصفه إنسانًا حين يريد السلام والسكينة الروحية لا يجد ذلك فى السوق أو ساحة القتال أو فى المحاكم القانونية إلا إذا حضر إلى هذه الأماكن مشبعا بالنور الذى يملأ النفوس المتعبدة ويكتسبه القديسون فى البرية فى أثناء تأملاتهم. باختصار كان "جيمس" يؤكد دائما على وجود عنصر صوفى فى خبرتنا الدينية، ولا يمكن أن يستمد الدين غذاءه من حياتنا الاجتماعية ومن عالم لا تحكمه إلا التفاهات. بمعنى آخر يرى "جيمس" أن المؤمنين حين ينظرون لخبرتهم الدينية بوصفها علاقة مع كائنات تفوق البشر، قد يكونون على خطأ فى معتقداتهم، ومع ذلك لا يجانبهم الصواب فى اعتقادهم أن العالم الاجتماعى لا يمكن أن يحقق الخلاص، فعالمنا الاجتماعى عديم الحياء، وصلته واضحة بالتفاهات، ويثير الشفقة والرثاء. إن ما نرغبه (فى رأى "جيمس") بوصفه قوة مخلصة شىء أكثر عمقًا ونابع من اللاشعور يفوق الوعى الإنسانى، وبهذا المعنى يفوق الإنسانى وقدراته الواعية.

مازلت عارضا للآراء ولا أقوم بالحكم عليها، وعرضت باختصار للآراء المؤيدة أو المعارضة لتفسير البصيرة الدينية فى ضوء الخبرة الاجتماعية. فما مزايا هذا الوضع؟ وبأى معنى يكون هناك دين للوعى الاجتماعى؟

-٦-

تتضمن إجابة السؤال السابق بعد عرض هذه الآراء المختلفة اعتبارين مألوفين لنا، وفى الوقت نفسه ساء فهمهما. الاعتبار الأول: أصر عليه من قالوا بالخلاص عن طريق الحب. ولقد توصلنا لهذا الاعتبار نفسه فى نهاية محاضرتنا الأولى، فلا يستطيع

الإنسان تحقيق خلاصه وحده، مهما ساعدته عزلته وبعده عن الناس على اكتساب البصيرة، وذلك لارتباطه مع أُخوَّته بروابط روحية لا يستطيع الفكاك منها أو كسرها. الاعتبار الثاني: مادام الإنسان يرى أقرانه مجرد جماعة من البشر فإنه يجعل مشكلته أكثر تعقيداً؛ إذ يشترك مع رفيقه فى الحاجة للخلاص ويشترك معه فى عهد واحد، ودائمًا ما تقيدهما هذه الحاجة للخلاص معًا وتزج بهما فى غياهب الحزن الإنسانى. ويلاحظ - إذا ما تتبعنا الصور الرمزية فى القصص القديمة - أن ملاك الحب يظهر دائما فى محبسهما، يفك السلاسل المقيدة لهما ويفتح الأبواب، فلا يظهر الحب إلا فى صورة ملائكية، وليس له أى ظهور إنسانى على الإطلاق.

وتعد الأمثلة الحياتية أفضل وسيلة لبيان مكمن قوة الخبرة الاجتماعية وضعفها وسلطانها الذى لا يقاوم، والقيود العاطفية التى تقيد بها بصيرتنا بوصفها مرشداً دينيا لنا. تظهر أفضل طرق الإشارة لعلاقة خبرتنا الاجتماعية بخبرتنا الدينية حين نذكر أنفسنا بالحالات المألوفة التى يحقق فيها الفرد خلاصه عن طريق عالمه الاجتماعى وعدم نجاته إلا بمساعدة أقرانه.

قد تعد الحالة الأولى من هذه الحالات المألوفة متطرفة إلى حد ما، فتعنى الحاجة البحث عن الخلاص مع الشعور فى الوقت نفسه بضعف الأمل فى تحقيقه ومعرفة الطريق إليه، رغم معرفة المرء أنه قد يدخل فى نمط جديد من الصداقة إذا ما استطاع تحقيقه. ونعرف جميعًا كيف يأخذ الشعور بالإحساس بالذنب صورة الشعور بالوحدة والعزلة، ويتضمن هذا الإحساس بالذنب إن كان عميقا ومؤثرا وجدانيا الشعور بأن هناك - ولو بصورة غامضة إلى حد ما - هدفًا مركزيا للحياة، وأنه - أى هذا الفرد - لم يستطع تحقيقه، فقد يندم الفرد على خطأ معين ارتكبه، ومع ذلك لا تكون لديه أى فكرة عن وجود هذا المثل الأعلى للحياة، أى يعد الخطأ حالة خاصة تتضمن عدم تحقق هدف معين. كذلك قد أندم جدا على غلطة قد ارتكبتها، ومع ذلك لا أفكر فيها إلا بوصفها رفضا للامتثال لهدف أخلاقى معين، وانتهاكا لهذه القاعدة السلوكية أو تلك. إن الإحساس الحقيقى بالذنب يتضمن فى أفضل صوره اعترافا بفساد الذات ككل والحياة الإنسانية كلها، ولما كان إفلاس الذات وفسادها يتضمن شعورها بأن هناك

مثلاً أعلى يحقق للذات قيمتها. ولما كان الإحساس بالفشل الكامل فى حد ذاته عبارة عن كشف لقيمة ما تم ضياعه فإن الذات تحول اتجاه الخبرات العظيمة للمعاناة الأخلاقية إلى مثل عليا، فلا تفكر فى هذا الخير الجزئى أو ذاك، وإنما تفكر فى خلاص الروح أو هلاكها وتأثير ذلك على الحياة، فتوضح أعماق البؤس ما قد فقدناه. وليس مستغربًا أن مثلت هذه الخبرات بدايات البصيرة الدينية، وقد تكون بداية شعور الفرد بالحرمان بداية الأزمة التى تحقق خلاصه فى النهاية.

دائمًا ما يشعر من يعانون من الإحساس بالذنب بأن الله قد لعنهم، ولقد أسهمت تعاليمنا الدينية بالطبع فى تأكيد مثل هذا الشعور، ومع ذلك يعد من الأمور الطبيعية تمامًا، وخبرة إنسانية خالصة، أن يشعر الفرد بالإحساس بالذنب أولاً فى صورة اعتقاد بعدم استحقاق العطف الإنسانى والشعور بالعزلة عن الآخرين. وتوضح الأنماط الأكثر شذوذًا من الإحساس بالذنب لدى المرضى النفسيين وبشكل واضح شعور النفس بالرعب من الوحدة والعزلة، والحزن الباطنى العميق الذى يشعر به النادم المطرود من المجتمع. فى حين إن الشعور بالذنب العقلى عندما يكون حاضرًا - سواء كان مصحوبًا بالأحوال العصبية الشاذة أو بدونها - قد يجعل العقل النادم يشعر باليأس من الذنب أو من العزلة.

ونجد وصفًا لمثل هذه الحالة فى قصيدة "كبلنج"(*) "عن الماعز الصغيرة التى شردت" حيث يجتمع أبناء العائلات النبيلة والشباب فى صحبة حزينة وعزلة مشتركة، ويربط الإحساس بالذنب والشعور بالفردية والضياع بينهم.

ويستخدم الشاعر "كولردج"(**) فى قصيدته "النوتى الهرم" نمطًا مألوفًا من أنماط الإحساس بالذنب بصورة تجعل قصته الخيالية والحوادث الخارقة للطبيعة تبدو وقائع

(*) كبلنج، روديارد (١٨٦٥-١٩٧٦) شاعر إنجليزى ولد بالهند، أهم مؤلفاته: أناشيد متنوعة (١٨٨٦)، والنور الذى خبا (١٨٩٩)، وكيم (١٩٠١)، وكتاب الأدغال (١٨٩٤)، وثلاثة جنود، والقواد الشجعان (١٨٩٧). (المترجم)

(**) كولردج، صموميل تيلر (١٧٧٢-١٨٣٤) من أهم مؤلفاته: "سقوط روبسبير"، و"الحكايات العاطفية المنظومة"، و"النوتى الهرم"، و"قبلاخان"، و"كوستابل". (المترجم)

إنسانية، فيخيل لقارئه أنه يروى عن شىء يجرى مجرى الطبيعة المعهودة والإلف والعادة، فتأتى أحداث القصة خيالية وأقرب لعالم السحر والخيال والأحلام، وفى الوقت نفسه يصوِّر الطبيعة الإنسانية تتعذب مثلما يتعذب أى وعى مذنب. فيرتكب البطل (النوتى العجوز) جريمة لا يقصد ارتكابها على الإطلاق. كان شابا مغامراً وقحاً سليط اللسان، تشبه أفعاله أفعال الشباب الطائش الذى يرتكب الرذائل. صمم النوتى فى شبابه على أن يكون وديعًا ومسالمًا، وحين نضج شعر أنه أصاب كبد الحياة وقلب الحب والقوانين التى تربط العالم بعضه مع البعض وروح الكون. فيرى الفرد حين يفيق من طيشه أن الطبيعة والآلهة تتحديانه، وأصبح لعنة على أصحابه الذين باتوا يلعنون وجوده فى المقابل، ويتركونه وحده يحيا كابوس الحياة وعالم الوحدة الموحش، أى عالم الموت. لم يعد يرى أناساً أحياءً من حوله. ولم تعد الحياة التى يراها بعينيه المريضتين حياة إنسانية على الإطلاق، وما هو إلا لعنة فى عيون الموتى:

"وجود الناس شىء جميل

ويكذب من يقول إنهم موتى

وما زالت آلاف الأشياء

وأنا أحياء"

هرب النوتى العجوز من أحزانه وبؤسه، وبدأ بخلاصه فى اللحظة التى أحس فيها بحبه لكل الأشياء والكائنات الحية. فتحقق خلاصه حين وجد الله ورفاقه فى الكنيسة. كان عقابه متمثلاً فى العزلة والوحدة فى الفراغ والبحر الواسع. وجاء خلاصه حين شعر بالمحبة وبشر بالصداقة، وتوحد بالله الذى يحب كل الأشياء صغيرها وكبيرها عظيمها وأدناها.

قد لا يفكر المرء دائمًا فى "النوتى الهرم" بوصفها قصيدة عن خبرة دينية، إلا أن القصة – بصرف النظر عن حوادثها الخيالية أو مدى الإحساس بواقعيتها – تعتمد

قيمتها الإنسانية والواقعية بالفعل على الصورة المعبرة تماماً عن شعور المذنب بالوحدة والعزلة وهروبه من ذنبه من خلال محبته لرفاقه وللكائنات الحية. فلقد أعطى الشاعر بشكل متعمد لهذه الصورة صيغة عملية الخلاص الدينى ومعناها.

وإذا ما انتقلنا من قصائد "كولردج" الخيالية إلى القطب المقابل له فى الأدب الحديث نجد مثالاً عن الدافع نفسه وراء قصة الأديب الروسى الرومانسى "ديستويفسكى" الجريمة والعقاب(*).

عاش "ديستويفسكى" نفسه مدة طويلة فيما سماه "دار الموتى" فى منطقة "سيبريا" فى الدولة الروسية قبل كتابة هذه القصة الرائعة؛ إذ سُجن وسط مجموعة من المجرمين المختلفين فى الجرم ودرجات الإجرام. فصاغ من خبراتهم نماذج مثالية عامة وكافح هو نفسه مع صورة من صور الخلاص. ولئن كان من تحدثوا عن الجحيم - كما فعل "دانتى" - يستعملون أحيانًا صوراً خيالية تجذب انتباهنا بسحرها للتعبير عن الخلاص، فإن "ديستوفسكى" قد لخص كل مشكلة الخلاص من الذنب فى صورة واحدة من صور الفردية. ووجد "راسكولنكوف" بطل قصته - بعد ارتكابه لجريمته ومحاولة تبريرها لنفسه - أنه واقع تحت تأثير الإحساس بالعزلة. فنشعر بأنه يسير وحده بين الناس، ويحس فى أثناء سيره كما لو كان إنسانًا ميتًا بين مجموعة من الأحياء والمتفرجين. وليست هناك صورة أكثر تعبيراً عن عزلة صاحب الذنب من هذه الصورة. لم يستطع "راسكولنكوف" أن يكون ضحية القوى الخارقة للطبيعة مثل "نوتى" "كولردج" العجوز، وإن كان مثله قد وجد خلاصه فى الحب الذى قد علمته له "سونيا" الشهيدة نفسها والتى يصورها الروس دائمًا مطرودة من المجتمع وقديسة فى الوقت نفسه. فاستخدم المؤلف المفاهيم الدينية القديمة وحاول إعادة صياغتها فى صورة جديدة غير تقليدية.

(*) ديستويفسكى، فيدور ميخايلوفتش (١٨٢٢-١٨٨١) أديب روسى أهم مؤلفاته: "الفقراء"، و"المستذل الجريح"، و"ذكريات من بيت الموتى"، و"الجريمة والعقاب"، و"الأبله". (المترجم)

ويمكن القول إن مفهوم الخلاص الذى يعد المفهوم الرئيسى يبين هذه المفاهيم قد تضمن نوعًا من التوفيق والمصالحة بين النظامين الاجتماعى والإلهى، بين الحب والمعاناة، والهروب من جحيم عزلة المذنب إلى العالم الذى يستطيع فيه كل إنسان أن يفهم الآخر، أى عالم العلاقات الاجتماعية.

ويمكن القول إن هذه الطرق الأولية لعملية الخلاص مع اختلاف صورها تعد صوراً اجتماعية فى حقيقتها طالما أن عكسها يعنى هلاك الروح أو الطرد والنفى من المجتمع.

وهناك مجموعة أخرى من الأمثلة تقدم لنا الحاجة نفسها للصداقة الإنسانية بوصفها وسيلة للخلاص، وتبين لنا إمكانية تحقيق الخلاص بالمحبة وعن طريق الحب دون التركيز على حالة البؤس أو الشعور بالمعاناة. ويُشار فى هذه الحالة إلى اليأس، ولكن سريعًا ما يقضى عليه ونتخلص منه. ورغم أهمية دين الصداقة والحب بوصفه خبرة إنسانية مألوفة، فإن "جيمس" قد أهمله لخوفه من تقليل أهمية الدين فى عرضه "للأشكال المتنوعة"(*).

والواقع أن مسألة وجود الإلهى فى شخص الصديق الحميم أو المفكر أو المحبوب مسألة مألوفة، وتمثل دائما بداية الحصول على الفضل الإلهى، فتجد الله حين تلقى من تحبه. بمعنى آخر ووفق تفسيرنا لما يكشف الإلهى يستطيع الحب أن يمدك برؤية شاملة للحياة، ويقدم لك عرضًا شاملاً ومعنى واضحًا لكل حياتك، ويبين لك كيف تحقق الانتصار، وتقول إن كانت هناك حياة إلهية فتلك رؤيتى لجمالها وانسجامها. وهكذا يظهر الإلهى فى إحدى قصائد "براوننج"(**):

(*) المقصود الإشارة إلى كتاب "وليم جيمس": "الأشكال المتنوعة للخبرة الدينية". (المترجم)

(**) براوننج روبرت (١٨١٢-١٨٨٩) شاعر إنجليزى، أهم مؤلفاته: "بولين"، "وبارانلس"، ونواروزمان، وأغنيات مسرحية، ووقفة عيد الميلاد، وشم النسيم، أوغنيات من البرتغال، ورجال ونساء، وشخصيات مسرحية، وجمزلى، والجبرا بن عزار. (المترجم)

"مثل هذه الطحالب النامية فوق الصخور
تتفتح هذه الزهرة العطشى للصباح وتتوهج
حين يغطى النور السماء
وولدت زهور البنفسج"

"تجهمت السماء بالسحب
حتى اقترب الشعاع من بعيد
فمزق الستار
وظهر النجم البديع"

"كيف بدا العالم محاطًا بالأسوار
وغابت النعمة وبهجة الحياة
حتى جاءت بسمة الله
وما كانت إلا وجهك حين قابلتك"

كذلك ظهرت تعبيرات كثيرة عن "دين الصداقة" فى أشعار "شكسبير":

"أسعد حين أفكر فيك وأفكر فى حالى
مثل ظهور الفجر فى بداية النهار
من باطن الأرض الملتهبة
وترددت الأغانى على أبواب السماء"

فإذا عدنا مرة أخرى لقصيدة "براوننج" "أغنيات من البرتغال" نلاحظ أنه لم يستخدم لغة خاصة للتعبير عن دين المحبة، ولم يستخدم صوراً شخصية تعبر عن الإعجاب والصداقة، وإنما لجأ إلى استعمال كلمات وتعبيرات مستوحاة من الميتافيزيقا واللاهوت. وقصد التعبير عن المعجزة بأن أقرب المشاعر الشخصية ما هى إلا كشف عن قوى العالم الروحى العليا. يقول:

" كيف أحبك، دعنى أعدد الطرق والوسائل
أحبك حتى الأعماق والارتفاع والاتساع الذى
تستطيع نفسى أن تصل إليه حين تغيب
عن البصر، حتى نهايات الوجود والنعمة المثالية"
"أحبك مثل حب الأيام
لنور الشمس وضوء الشموع
أحبك حباً حراً مثلما يعشق الناس الحق،
أحبك حباً خالصاً مثل حب العبادة،"
"أحبك بكل عواطفى وجوارحى
فى كل أحزانى وأفراح طفولتى،
أحبك حباً لا أنتهى منه
إلا إذا كفرت بدينى وفضيلتى،"
"أحبك مع كل نفس
مع كل دمعة وابتسامة فى حياتى
وإذا ما قدر لى الاختيار
لظللت أحبك حتى بعد موتى"

من المؤكد أنه لا وجود لتعبير أفضل من تلك الأبيات عن فطرية الدافع الدينى، كيف أن موضوع الدين فطرى بطبيعته وعلى درجة كبيرة من الغموض.

ويلاحظ إذا ما انتقلنا من هذه الصور إلى حالات اجتماعية بالمعنى الأوسع، أن كل أغنية وطنية تؤلّه وطن الفرد، وكل صورة من صور دين الوطنية تقدم صورة من صور خلاص المواطن، وتطلب منه التضحية بحياته من أجل خدمة مجتمعه.

ولقد كان "جيمس" مخطئا حين أهمل الوسائل الاجتماعية التى تؤدى إلى خبرة المرء بما يحسبه إلهياً. فليس هناك حب مهما كان بسيطًا لا يحقق للمحب خلاصه.

إذا ما نظرنا لهذه الأمثلة والحالات بصورة شاملة، نجد أنها تبين لنا كيف يتحول عالمنا الاجتماعى بالحب حين نسعى لخلاصنا إلى شىء يبدو صوفيّاً ومجاوزًا لقدرات الإنسان، وأعمق كثيرًا من تلك الأمور الاجتماعية الظاهرة التى ندركها مباشرة، نستطيع أن ندرك لماذا يتجه من يفشلون فى رؤية مثل هذه الإلهامات الدينية فى حياتهم الاجتماعية إلى البحث عنها فى مكان غير العالم الاجتماعى الذى يحيون فيه، وبالتالى يسعون للبحث عن رؤيتهم للخلاص فى العزلة، ومع ذلك حين ينقلون لنا خبرتهم ربما يؤكدون للمواطن أو للمحب أن دين الحب لا يكون دينًا على الإطلاق إلا إذا أدرك موضوعه الإنسانى، ليس بوصفه ذلك المخلوق فقط أو تلك المجموعة من النساء والرجال، وإنما بوصفه لمحة أو إشارة إلى عملية إلهية، ليست إنسانية فقط وإنما مجاوزة لما هو إنسانى. ولا يمكن أن ندركها من رؤية الأسواق والشوارع المزدحمة، وإنما بواسطة الروح التى تكون على درجة عالية من التصوف تمكنها من الالتقاء بالله، أو على درجة عالية من الفكر تمكنها من معرفة أن الحياة الإنسانية هى كشف عن شىء فائق لقدرة الإنسان أو إلهى.

وهكذا إذا كان هناك طريق للخلاص فلابد من أن تشارك فيه الخبرة الاجتماعية، ولا يمكن أن تبين لنا هذه الخبرة الاجتماعية هذا الطريق إلا إذا كانت تنظر للحياة الإنسانية على أنها لمحة أو دلالة أو تجلٍّ لحياة تكمن فوق وجودنا الإنسانى وخلفه. ولما كان مجتمعنا الإنسانى مليئًا بالفوضى وكثرة الحاجات ويعانى نظامنا الاجتماعى

من الخلل والألم فهو مجتمع يسعى للخلاص ويبحث عنه، وخلاص المجتمع مثل خلاص الفرد، لا يمكن أن يتحقق إلا إذا كانت هناك وسيلة تؤدى - وسط خصوماتنا وصراعاتنا الاجتماعية - إلى عالم تصبح فيه رؤية وحدة المجتمع والاعتداد الذاتى الذى يشعر به فى لحظات النور، ليس مجرد رؤية فقط، وإنما تحققًا يجد الحب فيه مكانه، وتنتصر الروح فى هذا العالم الذى يعشقه المحب ويبشر به الدين.

ننتقل الآن إلى مصدر جديد للبصيرة ونستشير الفعل عن المسائل التى نحتاجها.

المحاضرة الثالثة

دور العقل

عرضنا حتى الآن لمصادر البصيرة الدينية التى تعد ضرورية ولا غنى عنها، وتبين لنا بعد تحليلها عدم كفايتها. فترشدنا الخبرة الفردية فى لحظات رؤيتها الواسعة إلى مثلنا الأعلى، وتظهر لنا فى لحظات يأسها وإلهامها وتراجع ذاتها وحاجاتنا، ومع ذلك تتأثر حين ترشدنا لطريق الخلاص برغباتنا الذاتية وأهوائنا الشخصية. كذلك تساعد الخبرة الاجتماعية بجوانبها الدينية على اكتساب الفرد النظرة الواسعة، وتؤهله للخروج من عزلة الشعور بالذنب، وتخلصه من الشعور بعدم جدوى الحياة وقلة قيمتها، وتعده بالخلاص عن طريق الحب.

ومع ذلك فمثل البصيرة الدينية مثل الخبرة الفردية، يحاصر أداؤها بما سميناه المفارقة الدينية ولا يستطيع حلها. فتعترف بعيوبها وترى أنها مازالت لا تعرف كيف تتخلص منها. فطالما نتعامل مع الخبرة الاجتماعية فقط فإننا نتعامل مع عالم الضعفاء والفانين والخصومات التى لا طائل منها. يحاول الحب الانتشار فى العالم ولكنه لا يجد دائمًا موضوعه الحقيقى، وإن كان يعطينا لمحة عن أن عالمنا الاجتماعى قد يكون تجليًا أو تجسدًا لحياة إلهية معينة لم يرها أى كائن فانٍ. فهل يستطيع من هو فان إدراك ما هو إلهى؟

يشير كلا المصدرين اللذين بحثنا عنهما حتى الآن إلى مصدر آخر وراءهما، تقول كل بصيرة منهما "إذا كان الخلاص ممكنا فإن الحياة الإنسانية يجب أن تكون قادرة

على الاتصال مع حياة أخرى يفوق معناها الإنسان ويجاوز قدراته. السؤال الآن "هل توجد بالفعل مثل هذه الحياة الإلهية؟ لكى نجيب هذا السؤال نتجه إلى مصدر جديد للبصيرة، أى إلى "عقلنا".

-١-

ماذا نقصد بالعقل؟ حين نحاول الإجابة فى ضوء علاقة العقل بالدين، علينا أن نتذكر أن هناك ميلاً شديداً فى العصر الحاضر لعدم الثقة فى العقل والحط من شأنه بوصفه مصدراً للبصيرة فى أمور الحياة والكون، ويعتمد هذا الاتجاه على اعتبار العقل معارضًا للحدس من جهة ولخبرة الفهم العام من جهة ثانية، ويؤكد بعض المعلمين المحدثين على أن النوع الوحيد للبصيرة الذى يمكن أن يفيد فى الدين يجب أن يتم اكتسابه "بالحدوس"، ولا يتم الحصول عليه بما يسميه هؤلاء المعلمون "العقل الخالص". ويعنى هؤلاء المعلمون "بالحدس" - على الأقل فى المجال الدينى - نوعًا من الشعور المباشر بطبيعة الأشياء أو بخبرة مثل خبرة المتصوفة أو ما يشعر به العديد من المؤمنين ويسمى بنور الإيمان، ويرى هؤلاء المعلمون أن هذا النوع من "الحدوس" يعد مرشدنا الوحيد فى المجال الدينى، ولديهم يعنى استخدام العقل عمله فى الصيغ الرياضية والمبادئ المجردة وعمليات الاستدلال والحسابات والبرهنة المنطقية. ويعد "وليم جيمس" من أبرز من يعارضون العقل الخالص، ويقول بالكشوف الحدسية بالأخص فى أعماله المتأخرة. لم يقلق "جيمس" إطلاقًا من تأكيد غموض مصادرنا العميقة للبصيرة الدينية وعدم وضوحها، فحين نحصل على بصيرة دينية حقيقية نشعر بالاقتناع الكامل بأن هذه الأشياء صحيحة. وإذا ما حاولنا معرفة أسباب معتقداتنا لا تقدم عقولنا إلا مجموعة من الأفكار الطارئة التى تظهر بعد مجموعة من العمليات الفكرية، أو تكون نتاجًا لمعرفتنا بشئون الحياة.

ويوحد "جيمس" بين المدافعين عن العقل ومن يسميهم المدافعين عن العقلانية الصورية أو الفارغة، ويصرح بأن العمليات العقلية قد تؤدى إلى سوء فهم الدين بدلاً

من المساعدة على فهم حقائقه. وقد تحصل على الاقتناع بمسائل لا يستطيع العقل المجدب أن يقدم تفسيراً لها؛ إذ يظهر هذا الاقتناع - وفقًا "لجيمس" - من الأعماق الغامضة للوعى الباطن والتى سبقت الإشارة إليها، فتسيطر هذه القناعات دائمًا على الأشخاص الذين يؤمنون بها. ويستخدم الكثيرون كلمة "حدوس" للإشارة إليها.

ويرى "جيمس" أن العمل الوحيد الذى قد يقوم به العقل فى المسائل الدينية يتمثل فى تحديد المبادئ المجردة التى قد تمثل أساسًا لصحة معتقداتك. إنه عمل لا جدوى منه، فلا يوجد من يؤمن بوجود الله بسبب تظاهر بعض اللاهوتيين أو الفلاسفة بأنهم قد أثبتوا وجوده بأدلة صورية خالصة، وتأتى الحقيقة على العكس من ذلك، فالإيمان بالله مسألة حدسية، وتوظيف العقل فى المسائل الدينية يكون إما بسبب الإعجاب الشديد بالتصورات المجردة أو يكون مفيداً للقائمين بتدريس التعاليم الدينية.

ويتفق بعض الفلاسفة مع "جيمس" - رغم أنهم لا يذهبون مذهبه - على أن العقل يتعارض مع الخبرة عمومًا. ولا يُقصد بالخبرة الحدوس الدينية، وإنما يُقصد بها الخبرة فى محادثاتنا العادية، فنحصل على الخبرة من حواسنا كالرؤية والسمع واللمس. وحين نضع الفروض، ونستنتج النتائج، ونفترض المقدمات، ونبرهن على النتائج، فإننا وفقًا لهؤلاء الفلاسفة نستخدم عقولنا. ويتصف العقل بأنه إما أن يقوم بتوضيح معنى قول معين أو البرهنة على صحة قضية معينة دون اللجوء للخبرة لإثبات صحتها. ويرى هؤلاء الكتاب أن استخدام العقل يكون محدوداً موازنة باستخدام الخبرة مرشدةً لنا، فما يكون صحيحاً عن طريق الاختبارات التجريبية يكون صحيحاً بصورة نهائية. فى حين إن ما يكون صحيحاً بالعقل المجرد يكون كذلك إذا ما صحت المقدمات التى استُخدمت فى الاستدلال، فلا يستطيع العقل أن يكتشف شيئًا جديداً، ويعتمد على مقدماته. ينتقل من واحدة إلى أخرى، ويستنتج ما يكمن فيها، أى تكون معرفته تحصيل حاصل. وتعد الخبرة مملوءة بأشياء لا حصر لها، ولا يقوم ما يمكن معرفته من الخبرة المباشرة على الفروض المسبقة، وتعتمد على مهارة الباحث وعلى ثراء الحياة والعالم الواقعى.

باختصار يعنى استخدام العقل - عند الذين ينظرون إليه مثل هذه النظرة - استنتاج نتائج ضرورية من مقدمات مفترضة، ويؤكدون على أن المقدمات لا يمكن أن تضمن صحة النتائج المستنتجة منها أو الكامنة فيها، فالتفكير عملية يتم فيها خروج النتائج مثل خروج القطة من السلة أى من المقدمات التى كانت كامنة فيها. ويعد العقل - كما يقول هؤلاء الكتاب - عاقراً حين نبحث عن الجدة، ولا يفيد إلا فى التركيب أو تشكيل أجزاء معينة من العلوم النظرية التجريبية، حيث يكون للاستدلال مكانه بوصفه وسيلة تمهد الطريق للاختبارات التجريبية، فتعد الخبرة المرشد لجدة حقيقية. وإذا كان من الممكن الحصول على البصيرة الدينية فيجب ألا نعتمد على العقل، وإنما على نوع من الخبرة الدينية.

من الواضح أن هذه الاعتراضات تقوم على التوحيد بين العملية الاستدلالية وعملتين عقليتين مشهورتين: الأولى عملية تشكيل التصورات الخالصة واستخدامها. والثانية عملية تحليل الأحكام أو الربط بينها لتوضيح ما قد يكون كامناً فيها وفى معانيها. لذلك يكون سؤالنا الآتى: هل يعد تفسير عمل العقل متفقا مع الاستخدام الفعلى الذى ينسبه الفهم العام دائماً للعقل؟

-٢-

بداية من الواضح أننا نستخدم جميعًا كلمة العقل اسمًا لعملية أو مجموعة من العمليات التى لا يمكن ردها لمجرد القدرة على تشكيل الأفكار المجردة واستخدامها، أو تحليل المعانى المحددة مسبقًا للأحكام والقضايا والأقوال. وحين نتحدث عن إنسان متعصب أو سيئ الطبع، ونصفه بأنه غير عاقل، لا نعنى فقط أنه غير قادر على تشكيل الأفكار المجردة أو تحديدها أو أنه لا يستطيع تحليل معانى أحكامه وأقواله، فأحيانا يكون هذا الرجل مثقفًا، ويميل لاستخدام التصورات المحددة المتعسفة ويشتاق للدفاع عنها بحماس. معنى ذلك أننا نعنى شيئًا آخر حين نصفه بأنه "غير عاقل"، ونقصد أنه يتبع نظرة ضيقة لحياته أو لواجباته أو لمصالح جماعته. ونعنى باختصار أنه يفتقر

لرؤية العلاقات الحقيقية والقيمة الكلية والنهائية للأشياء. وحين نحاول تصحيح هذا النمط من اللاعقلانية لا ننصح المتعصب - أى صاحب النظرة الواحدة أو البعد الواحد - بأن يتجه للقاموس ويتعلم منه كيف يحدد معانى أفكاره المجردة، فأحيانا كثيرة يغرم المتعصبون من الناس باستعمال المعجم. كذلك لا نطلب منه أن يتعلم عادة التحليل. نطلب من المتعصب أن يكون عاقلاً، ونعنى بذلك "أن يتخذ نظرة أوسع للأشياء"، فلا ينظر للأشياء بوصفها شيئًا واحدًا فى وقت واحد، وإنما بوصفها كثرة وأشياء متعددة موجودة مع بعضها، فيكون متسع الأفق، وينظر للمسائل من أكثر من زاوية، أى لا يكون صاحب بعد واحد. وحقيقة كنت أعنى بما سبق أن ذكرته فى المحاضرة الافتتاحية ما قد نقصده فى مثل هذه الحالات التى ننصح فيها الإنسان أن يكون عاقلاً.

ولا يكون العقل معارضًا للحدس فى مثل هذه الاستخدامات بوصفه قدرة على تشكيل الأفكار الخالصة، أو يكون معارضًا كما يفترض "وليم جيمس" للقدرة على الرؤية المباشرة. ونقصد بالعقل فى تلك الحالات أن يكون أكثر اتساعًا من الحدس، نمطًا من الرؤية التى تجمع عدة نظرات فى نظرة واحدة. وينظر للحياة كلها من أعلى، كمن يقف على قمة جبل وينظر للوديان الممتدة أمامه.

استلفتت المحكمة العليا فى الولايات المتحدة الانتباه لما يسمى "قانون العقل"، حين اتخذت قرارها المشهور، وأعلنت عن عزمها الحكم على الأعمال التجارية الحديثة وفقًا لهذا القانون. لم تكن المحكمة تعنى بالتأكيد "بقانون العقل" أنه يجب الحكم على الأفعال التى تقيد حركة التجارة عن طريق مجموعة من الأفكار المجردة أو النظرية أو باستخدام طريقة تحليل قيمة الأحكام وأهميتها، وإنما كانت تعارض وسائل معينة للتقويم وتعدها وسائل نظرية وصورية، وتقترح أن يُستبدل بها نظام للحكم على نتائج عمليات تجارية معينة، ومجموعة من آراء التجمعات التجارية التى تتضمن نظرة أوسع واقعية وأكثر عملية قدر الإمكان، لتقدير النتائج النهائية والأحكام الكلية. ويستطيع كل من يقرأ منطوق حكم المحكمة أن يفهم أن هناك مفهومًا نظريا مجردًا

يسمى بالقيود التجارية لا ترغب المحكمة فى الرجوع إليه، وإنما يُستبدل به نوع من الحدس الواسع والنظرة الشاملة لملاحظ منصف للنتيجة النهائية لأى مجموعة معينة من العمليات التجارية، فكان المقصود "بناموس العقل" أو حكمه البعد الكامل عن عالم التصورات النظرية العقيمة والتحليل النظرى الخالص والاقتراب من العالم الذى يقرر فيه الملاحظ المدرب والمنصف الحكم، أى الاقتراب من عالم أقرب "للحدس".

لقد بات معنى كلمة "العقل" واضحًا الآن، فيمثل العقل وفقًا لهذه النظرة الأخيرة القدرة على الرؤية الواسعة والضامة الشاملة والراسخة. لا يعد "الحدس" نقيضها، وإنما كل ما يقصد الفكر الإنسانى أو ما يسمى بضيق الأفق والعبودية لرغباتنا الخاصة. ويُعد الشخص غير العاقل إنسانًا لا يرى إلا شيئًا واحدًا فى الوقت الذى يجب أن يرى فيه شيئين أو عدة أشياء تشترك مع بعضها البعض، ولا يعرف إلا فكرة واحدة فى الوقت الذى يحتاج فيه لرؤية مجموعة من الأفكار أو مركب فيها. فيكون الإنسان العاقل قادرًا على إدراك المضمون ومجمل المسألة وعلى رؤية جانبيها أو جوانبها المتعددة، والقدرة على المقارنة بين البواعث المختلفة، والاهتمام بالجملة وليس التفصيلات المتعددة والكثرة المتفرقة.

ورغم الموافقة على شيوع هذا الاستخدام للعقل، فإن حجة "وليم جيمس" مازالت قائمة، فليست المشكلة الحقيقية فى المعانى المرتبطة بكلمة "العقل"، وإنما فى النظر إلى العجز النسبى لتلك العملية التى اختار "جيمس" تسميتها بهذا الاسم. فتوجد فعلاً العملية المألوفة لتشكيل المفاهيم المجردة، ويوجد أيضًا ما يسمى باستنتاج النتائج عن طريق ما يكون متضمنًا بالفعل فى معانى المقدمات المفرد منه. وسواء أطلقنا على هاتين العمليتين اسم عملية فكرة عقلية أو لم نطلق، فإن "وليم جيمس" يظل على صواب فى القول إننا لا نحصل على أفكار جديدة أيا كانت من المجردات الخالصة ومن التحليل النظرى، ونعتمد على الخبرة فى زيادة معارفنا. لذلك لا يمكن تجاهل المسألة التى أثارها "جيمس" والتجريبيون الآخرون باستخدام معانى مبهمة وغامضة لمعنى العقل، سواء سمح بها الفهم العام أو المحكمة الدستورية العليا.

أتفق تمامًا على أهمية هذا التعليق والمسألة التى يثيرها. يقول "جيمس" والمدافعون عن الحدس فى المسائل الدينية، إن كل حدوسنا النبيلة وقناعاتنا الإيمانية العميقة مفروضة من الداخل وغير واضحة أو غامضة، ونقلل من قيمتها ونحط من شأنها أكثر من مساعدتها حين نحدد معانيها بتصورات مجردة أو الدفاع عنها بعمليات تحليلية نظرية.

ويقابل "جيمس" وكثير من التجريبيين بين الخبرة وكل العمليات العقلية. ويرون أن هذه العمليات لا تمدنا بأى معارف جديدة. لذلك إذا تم النظر للمسألة بأمانة فلن تكون سهلة على الإطلاق، بل تتضمن السؤال عن وجود مصدر ثالث. ألا يوجد مصدر آخر غير هذين المصدرين للحصول على معارفنا؟

يرى "جيمس" أن كلاً من "الحدس" و"الخبرة" يتعارض بشدة مع العمليات التجريدية والتحليل. ويؤكد – ومعه آخرون – على أن هذه العمليات إذا ما نظر إليها فى حد ذاتها فلا يمكن أن تمدنا بأى أفكار جديدة.

يجب أن تتوقف كلية عن استخدام مهارتك فى التجريد والتحليل، إلا فى التدريس أو من أجل بعض الأغراض الخاصة الأخرى كالحساب وتحليل الفروض وما شبه ذلك. ويجب أن تعتمد فى المسائل الدينية على ذاتك اللاشعورية وعلى كل ما قد يأتى من الداخل أو تقتنع به باطنيا. ولن ينقذك فى الوصول إلى القرارات الحاسمة فى حياتك إلا الحدس الباطنى والإيمان الداخلى الخالص.

يتطلب الإنصاف أن نسأل هل عُرفت كل البدائل؟ أيجب أن يختار المرء بين الإيمان الباطن والتصورات الخالصة؟(*) أيجب أن يختار المرء بين الحدس بدون عمليات عقلية والتحليل الذى لا قيمة له بدون الحدس؟ أليس هناك احتمال ثالث؟ ألا يمكن أن يستخدم المرء عملية التجريد بوصفها نوعًا من الإعداد لحدوس نبيلة معينة، لا نستطيع معرفتها عن طريق نمط وعينا الإنسانى؟ ألا يمكن تحديد البراهين

(*) المقصود بالإيمان الباطن: الإيمان الذى لا يمكن التعبير عنه بالكلمات، وفق استخدام "رويس". (المترجم)

وتقديم الأدلة بالتركيب بدلاً من التحليل؟ ألا تستطيع النظرة الشاملة لمجموعة من الحقائق الواضحة، ورؤية العديد من الوقائع أو المبادئ أو العلاقات فى نوع من الوحدة الكلية أن تقودنا إلى معرفة أفكار جديدة؟ بذلك لن تكون الحدوس الباطنية والمجردات الخالصة الوسيلتين اللتين نختار بينهما، ويكون هناك نوع آخر من المساعدة، و"حدس" أكثر وضوحًا ونظرة أكثر عمقًا لحياتنا ومعناها، فنستطيع أن نتتبعها وتقودنا لنتائج جديدة، لا تكون واضحة لنا فقط وإنما مخلصة أيضًا.

السؤال الأشمل الآن: هل لدينا - حين نسعى للحصول على نوع من المعرفة الجديدة - اختيار بين الخبرة بالمعطيات الحسية والمشاعر من جهة وتحليل الأفكار والأحكام من جهة أخرى؟ ألا يوجد مصدر آخر للمعرفة؟ ألا يمكن أن يكون هذا المصدر متمثلاً فى النظرة الشاملة لوحدة مجموعة كبيرة من الوقائع، أى إدراك مركب من العلاقات فى قيمتها ككل؟ ألا يمكن أن تكون هذه النظرة مصدرًا للبصيرة لم تُستخدم فى العمليات العديدة والعادية والمعروفة بالعمليات العقلية؟ ألا يمكن حين تتكوّن الأفكار المجردة بكثرة أن تصبح وسيلة لمساعدتنا للحصول على نظرة أسهل لمجموعات كبيرة من الوقائع أفضل من تلك التى يمدنا بها نمط وعينا الإنسانى الحالى؟ أوَلا نستطيع جمعها إلا عن طريق هذا العنصر المساعد الجديد؟ ألا يكون التحليل مجرد جانب من جوانب فكرنا أو جزءًا منه؟ ألا يمكن أن تتضمن البراهين التركيب والتحليل وصياغة أبنية جديدة مثلما تُشرَّح القديمة؟

إذا ما كان الأمر كذلك فإن ما قدمه "وليم جيمس" وحلفاؤه لا يعد صحيحا، فقد أُهمل جزء أساسى من جوانب الفكر. وتعد التصورات المجردة فى الحقيقة وفى أعمال الفكر الجادة مجرد تجهيز وإعداد للحدوس والخبرات التى توجد فى مستويات فكرية أعلى وأرقى، ولا يمكن الوصول إليها دون الاعتماد على هذه التصورات المجردة. كما تعد العمليات العقلية على درجة كبيرة من الأهمية والفائدة لأنها تتضمن أنماطا من الخبرة وأنواعًا من الحدس كان لا يمكن معرفتها دونها. وباختصار شديد لا يوجد تعارض بين العقل والخبرة، وإنما بين الحدس المبهم والبصيرة الواضحة، وبين الخبرة العمياء والخبرة العقلية. ومن الإنصاف وسط هذه التناقضات تعريف العقل بأنه القدرة

على الحصول على بصيرة شاملة، بصيرة بالكليات وليس بالجزئيات، وتعريف العملية العقلية بوصفها العملية التى نحصل بها على الخبرة المترابطة والممتدة.

لن يدافع من يرى المسألة على هذا النحو دفاعًا أعمى عن العملية العقلية التى تم تعريفها، فمن الواضح أن تكوين الأفكار المجردة ليس إلا وسيلة لغاية معينة، تتمثل فى توسيع مجال نظرتنا للروابط الكامنة فى خبرتنا. كذلك يستطيع أن يعترف أن النظر لعملية تشكيل الأفكار المجردة بوصفها غاية فى ذاتها دائمًا ما ينتج عنه التزمت المفرط والصورية فى الموضوع المدروس دينيا كان أو علميا أو من موضوعات الحياة اليومية. ويتفق مع "وليم جيمس" والتجريبيين عمومًا على أن التفكير التحليلى إن أمكن أن يتم بصورة منعزلة وكان أمرًا ممكنًا بالفعل فإنه يكون تفكيرًا عقيمًا. ويعترف أخيرًا أنه لو كان حكيمًا أكثر من ذلك، ولن يحتقر الغريزة والشعور ودوافع الإيمان والحدوس الغامضة، ويرى أن هذه أشياء إنسانية لا يمكن الاستغناء عنها، وتمثل الأساس الذى يقوم عليه عمل العقل الحقيقى، وتستند عليه النظرة الشاملة للحياة فى تحقيق غايتها، فيجب أن يحيا أولاً من يريد أن يفهم الحياة، ويجب أن يكون قد سار فى ممرات الجبل ووديانه من يرغب فى النظر للمساحات الخضراء الواسعة من أعلى قمته، ومن يرغب فى تحقيق النضج الفكرى يجب أن يكون طفلاً صغيرًا أولاً.

قد يصبح كل من يتذكر كلمات العهد الجديد مثل الطفل الصغير، فيدافع بنظرة أحادية عن الحدوس الغامضة بوصفها المصدر الوحيد للبصيرة الدينية، ومع ذلك عليه أن يتذكر أيضًا كلمات القديس "بولس" التى يقول فيها "حين كنت صبيا تحدثت كطفل، وفكرت كطفل، وأدركت كطفل، وحين أصبحت رجلاً تخلصت من هذه الأشياء الطفولية".

ليس عمل العقل إثبات عدم جدوى الحدوس الضرورية للطفل أو للمؤمن، وإنما عليه السعى تجاه الحصول على البصيرة التى إذا حصل عليها "يعرف نفسه كما هى معروفة"، وإن الضعيف فى هذا العالم قد يتغلب على من يدعى الحكمة، ومع ذلك ليس هناك تعارض مع أن يصبح هو نفسه حكيمًا؛ إذ يستطيع أن يعرف كيف كان قادرًا على التغلب على الحكمة الزائفة.

-٣-

قد تبدو هذه الاعتبارات للبعض من حضراتكم مسائل عامة، تنقصها الأمثلة الحية والواقعية التى تبين كيف يعمل بالفعل ما قد سميته "بالعقل"، وكيف يتصل بالتجربة، ويساعدنا على اكتساب النظرة الشاملة للأشياء، وكيف يجعل الارتباطات والصلات الحياتية أكثر وضوحًا، وكيف يسمو بحدوسنا لمستويات أرقى.

والحقيقة أن عدم وجود وقت كاف، لتوضيح ما يسمى بعلم المنطق الذى من واجباته الرئيسية تعريف ما قد سميته "عقلاً" وتوضيح عمله، قد يؤدى إلى فشلى فعلاً فى هذا الملخص المختصر، فى تقديم تفسير كاف لما يمكن أن يتحقق من الاعتماد على هذا المصدر للبصيرة. لن أستطيع فى هذه العجالة إلا ذكر بعض الأمثلة القليلة والبسيطة فى الوقت نفسه، لتوضيح كيف نحصل عن طريق العمليات العقلية على هذه الحدوس الواسعة وعلى مستويات أرقى منها، وعلى النظرات الشاملة التى توحد الأشياء، ثم توضيح ما أقصده بالعمليات التركيبية للتفكير. وآمل أن أستطيع أن أبين بعد ذلك كيف يكون العقل مصدرًا للبصيرة الدينية.

يوجد فى بعض الكتب المنطقية وبالتحديد فى كتاب زميلى الأستاذ "هيبن" مثال بسيط، ونموذجى فى الوقت نفسه، لكيفية وجود عملية عقلية، ولا تكون مجرد عملية تشكيل لأفكار مجردة أو عملية تحليل لمعنى بعض المقدمات المفترضة، رغم أن التجريد والتحليل ذاتهما لهما مكانتهما فى هذه العملية العقلية ذاتها. وتعد هذه العملية العقلية التى يعرضها المثال من أبسط العمليات، وتعبر فى الوقت نفسه عن قصة قديمة سمعها الكثيرون من حضراتكم.

جاء فى القصة أن قسيسًا مسنا كان يتحدث عن ذكرياته، فقال فى إحدى جلسات الصحبة، واضعًا فى حسبانه عدم إفشاء أسرار الاعتراف والتائبين: إن هناك أشياء غريبة ومرعبة يواجهها من يعملون فى مهنتى، فلكم أن تعلموا أيها الأصدقاء أن أول من تاب على يدى كان قاتلاً. وحين كان القسيس يحكى قصته دخل على الجماعة رجل نبيل مسن وذو شأن بارز وحياه الجميع. وبعد أن قدم النبيل التحية للقسيس

استدار للجماعة وقال بشيء من الراحة اللاشعورية "يجب أن تعلموا أيها الأصدقاء أننى كنت فى شبابى أول التائبين الذى يتحدث عنه صديقى المبجل".

لم يذكر القسيس اسم القاتل، ولم يعترف النبيل حين شارك فى الحوار بأنه قاتل، ولم تُذكر مسألة القتل على الإطلاق. وتجنب القسيس حين عرض للتفاصيل الدقيقة للموضوع الإشارة لها. ومع ذلك استنتج كل الحاضرين فى ضوء صحة أقوال القسيس والنبيل أن الرجل النبيل كان قاتلا. ونتفق جميعا على هذه النتيجة. فهل كان هذا الاستنتاج نتيجة لعملية تحليل مجرد لأقوالهما؟ وهل جاءت هذه النتيجة من مجرد قدرتنا على تشكيل الأفكار المجردة؟

من الواضح أن النتيجة تعود إلى قدرة المجموعة على القيام بالتركيب أو كما يقال أحيانا القدرة على ضم اثنين مع اثنين. كذلك من الواضح أن الأفكار المجردة التى استُخدمت، ليست الأفكار التى تشكل العمل الرئيسى لأى كائن عاقل يرى الرجل النبيل والموقف الذى وضع فيه حسب معنى القصة. فلقد اكتشف العقل واقعة جديدة لم يذكرها القسيس أو الرجل النبيل. ويعد هذا الكشف خبرة كما لو حدثت مشاهدة عملية قتل فعلية قام بها إنسان لإنسان آخر، فيكون اكتشاف العلاقات المتضمنة فى مركب معين من المعانى اكتشافًا تجريبيًا فى لحظة واحدة، وبالمعنى نفسه الواسع لكلمة "الحدس". ولا يعود اكتشاف العلاقات الضرورية لمجرد التحليل، وليس جزءًا فى الوقت نفسه من الأفكار العقلية المجردة أو مجرد إدراك نظرى وغير عملى أو واقعى، فقد يؤذى الاكتشاف سمعة الرجل النبيل، وربما أدى بطريقة غير مباشرة للحكم عليه بالإعدام. وهكذا يعد هذا المثال البسيط نموذجًا لقيام العقل بالتركيب والبناء بوصفه مصدرًا للبصيرة.

نعرض لحالة أخرى من الحالات التى تبدو منذ البداية بسيطة وتافهة، فلقد لفت "دى مورجان" (أحد المناطقة الإنجليز) الانتباه إلى إحدى العمليات العقلية التى يتم إهمالها من قبل المناطقة دائما دونما سبب واضح(*). فإذا افترضت أن "الحصان

(*) دى مورجان، أوجستس (١٨٠٦-١٨٧١) رياضى منطقى إنجليزى، مؤسس منطق العلاقات، أهم أعماله "المنطق الصورى" ١٨٢٨، و"فى القياس". (المترجم)

حيوان"، تستطيع أن تستنتج منطقيا "أن صاحب الحصان صاحب حيوان"، وأن "كل من يحب الحصان يحب حيوانًا"، وهكذا إلى ما لا نهاية من العبارات التى تستطيع أن تستنتجها. وترى مباشرة أنه من الحكم القائل "إن الحصان حيوان" يمكن استنتاج العديد من القضايا المنطقية وفقا للقاعدة القائلة "إن أى علاقة يمكن أن تنسب للحصان يمكن نسبتها فى الوقت نفسه للحيوان".

قد تتصور - كما سبق أن قلت فى البداية - أن هذه الاستنتاجات لا قيمة لها وتافهة، والحقيقة أن ذلك يعتمد على الموضوعات التى نهتم بها والظروف المحيطة بنا. فحسب هذا النمط من التفكير يستنتج من الحكم القائل بأن السيد "تافت" رئيس الولايات المتحدة" الحكم بأن "من يكُن صديقًا شخصيًا للسيد "تافت"، يعد "صديقا شخصيًا لرئيس الولايات المتحدة". وقد يسعد العديد من الناس حين يصدر هذا الحكم ويصل إلى هذه النتيجة. كذلك من كان منتميًا لأسرة السيد "تافت" أو لجماعته أو مشتركًا فى النادى المشترك فيه أو فى الجامعة التى درس فيها، أو من كان صديقًا له فى الدارسة أو فى طفولته أو فى موطنه أو كان مناصرًا أو خصمًا أو عدوا للسيد "تافت"، ومن يتفق معه فى الأفكار أو يختلف أو يلعب الجولف معه أو يأمل فى إعادة انتخابه أو يخشى استمراره فى الحكم، تكون له العلاقة نفسها مع رئيس الولايات المتحدة.

ويظهر تقدير مدى أهمية هذه القضايا العقلية والاستنتاجات حين يكون فهم الموقف الفعلى لفرد معين ولأفعاله يعتمد على الأشخاص والاهتمامات التى يتعلق بها. قد لا تبدو هذه الاستنتاجات تافهة وتستحق التفكير فيها، أوَليست إلا إعمالاً جليلاً للتفكير النظرى المجرد وللعقلانية الخالصة؟ ومع ذلك جل ما نحتاج إليه أن نبين أن مثل هذه العمليات العقلية تتجه لمدى أبعد من مجرد التحليل وتتجاوزه، وتتضمن حدسًا عقليا واضحًا لأحد جوانب الجدة فى الخبرة. لن نجد فى عملية التحليل الخالص للحكم "يعد السيد تافت رئيسا" تلك الأحكام العديدة حول الأصدقاء والأسرة والأحاديث ورجال السياسية التى استنتجناها بالطريقة المشار إليها سابقا من هذا الحكم الأول. ولن نحصل على هذه النتائج الجديدة إلا من خلال نظرة أكثر شمولاً واتساعًا لوحدة الخبرة.

وهكذا يتضح لنا أن العقل الذى يستطيع أن يحقق مثل هذه المركبات، ويؤدى إلى مثل هذه الحدوس المنظمة والمرتبة، ويمثل معينًا لا ينضب لمثل هذه الأحكام والاستنتاجات الجديدة، ليس هو العقل الذى قلل "وليم جيمس" من دوره وقدراته بوصفه مصدرًا للبصيرة، وقدم لنا صورة محبطة عنه.

بعد توضيح هذه الدعوى القائلة إن العقل يستطيع إنتاج أفكار جديدة، ويقوم بالتركيب البنائى لمجالات واسعة من الخبرة كان لا يمكن معرفتها أو الوصول إليها دونه. يمكن أن نضيف أيضًا أن العلوم الدقيقة وبالتحديد فى الرياضيات، تقود العمليةُ العقلية الباحثين لاكتشافات عديدة وجديدة، ولا تعد عمليةً للتحليل الخالص وإنما معرفةً بالوقائع والبناء التجريبى. ويوضح الأستاذ "شارلز بيرس" أن الاكتشافات الجديدة فى الرياضيات - عن طريق العمليات العقلية الخالصة - تعد كثيرة جدا حتى إنها قد تحتاج من الصفحات المئات لكى تعرض النتائج الجديدة التى توصل إليها(*). ويؤدى التعاون بين بحوث العلوم الرياضية والعلوم الأخرى للعديد من المجالات الجديدة والموضوعات المكتشفة. فليس العقل عقيمًا أو يهتم فقط بالتحليلات التى لا جديد فيها، وإنما يثرى نظرتنا للخبرة ويوسع مساحتها ويحقق وحدتها ومعناها، فيوسع أفق خبراتنا.

قد يعترض البعض من حضراتكم على أن تعريف العقل وفق هذه العبارات، يعنى أن كلمة "العقل" تعنى معنى البصيرة نفسه، إذ تعنى البصيرة - كما سبق تعريفها فى المحاضرة الافتتاحية - النظرة الشاملة لوحدة مجموعة من الوقائع العديدة، فلماذا يتم استخدام كلمتين للتعبير عن معنى واحد؟ الواقع أن البصيرة ليست إلا بصيرة عقلية وتمثل درجة من درجات نمونا العقلى والفكرى ونضجنا بوصفنا كائنات عاقلة. ولعلك تتذكر أيضًا أن البصيرة حين عرَّفتها عَنَتْ أيضًا المعرفة العميقة والتامة والشاملة، وكذلك المعرفة التى ترى وحدة مجموعة من الوقائع والعلاقات. ولاحظ أننا نستخدم كلمتى "الحدس" و"الخبرة" للتأكيد على هذين الجانبين من البصيرة،

(*) بيرس شارلز ساندرز (١٨٣٩-١٩١٤) عالم طبيعى وفيلسوف أمريكى، مؤسس البراجماتية، أهم كتبه: "أوراق مجمعة"، و"تثبُّت الاعتقاد"، و"المنطق الكبير"، و"الواحد". (المترجم)

فيجعلها الأول عميقة وتامة، ويحقق لها الثانى الصلة بمجموعة من الوقائع المتعددة والمختلفة. كذلك كلمة "العقل" – والتى بينت معناها التركيبى – تشير إلى هذا الجانب من البصيرة الذى يحقق قدرتها على جمع مجموعة من الوقائع فى وحدة، ورؤية التماسك والعلاقة الداخلية بين مجموعة من الخبرات. والحقيقة حين تصل البصيرة إلى أعلى متسوياتها لا يمكن فصل هذه الجوانب المختلفة لمعرفتنا. ونعرف جانبًا ونتنبأ بآخر حتى نصل إلى المعرفة الكاملة.

تقنع معرفتنا فى أثناء مراحل نمونا بنوع من الإدراك المبهم للمعانى العميقة. ويعد "الحدس" الذى قال به "وليم جيمس" – أو ما يسمى "بالإيمان الأعمى" أحيانا – أنسب تعبير عن هذه المرحلة من مراحل المعرفة، فنشعر بوحدة الأشياء ولا نراها ولا ندركها كما يحدث فى معظم خبراتنا العادية وحين تكونه حالتنا الفكرية مختلفة، وتتناقض وتتنوع معرفتنا أو تواجه تعدد وقائع الحياة واختلافها، ونشعر بنقص فى إدراك وحدتهم. تسمى بصيرتنا فى هذه الحالة بصيرة تجريبية فقط؛ إذ يكون لدينا فى هذه الحالة "خبرة" ومعرفة متفاوتة بين الغموض والوضوح، فنشعر بالأشياء ولا ندرك المعنى الكلى لها. ولا يتوافر لبصيرتنا الوقت الكافى لبلوغ درجة أعلى، وكما يقول الألمان لا نرى الغابة بسبب كثافة الأشجار.

نجد أنفسنا حين نصل المرحلة الثالثة من مراحل نمو بصيرتنا الجزئية فى موضع يشبه موقف رواد العلوم الدقيقة، فحين ندرك بدرجة كافية من الوضوح وحدات أكبر وأكثر من موضوعات الخبرة التى نستطيع التحكم فيها نستطيع خلق موضوعات مثل التى يخلقها الرياضيون فى عالم مثالى خاص بهم أو من اختراعهم، وتكشف لنا هذه المخلوقات المثالية الخاصة بنا الحقيقة الأبدية عن عالم واقعى غير ذاتى ومجاوز لشخصيتنا أو لذاتنا، يضم المركبات المتماسكة لأبنيتنا المثالية. ويظهر حدسنا فى هذه الحالة تجريبيا ومترابطًا، يضم قدرًا كبيرًا وواسعًا من العلاقات الحقيقية للأشياء. تكون موضوعاتنا الحاضرة أمام "حدسنا الفعلى" دائما مجردة، فهى موضوعات مثل الأعداد والسلاسل والمجموعات المنظمة والكائنات المثالية، لذلك غالبا ما تفشل فى مواجهة الحاجات الضرورية لحياتنا.

وقد تظهر الحدوس المبهمة والملاحظات العادية وأحيانا العلمية للوقائع المنفصلة فى الحياة وكذلك الأفكار الرياضية المتعلقة بالوحدة والترابط بين الموضوعات المثالية العليا مثل الأعداد فى خبرتنا، تظهر كما لو كانت مراحل منفصلة للبصيرة الناقصة، فنرى دائما الإنجازات الفكرية وأفكارنا الفعلية بوصفها أشياء منفصلة. وتظهر العلوم الدقيقة والعقلية كما لو كانت بعيدة تماماً عن الإيمان الحدسى وعن خبرات رجال العلم الطبيعى والفهم العام. والحقيقة تعد كل هذه المراتب للبصيرة لمحات عمّا كانت تقصده المحكمة الدستورية العليا حين لجأت للاعتماد على "قانون العقل". فتكون البصيرة الحقة تجريبية لمواجهتها الوقائع، وحدسية لإدراك الوقائع جميعًا، وعقلية لإدراكها للوحدة الكامنة بينهم.

-٤-

لقد وضعتنا عملية تحديد مكانة العقل وعمله على بداية الطريق لمعرفة علاقته بالبصيرة الدينية التى نسعى لاكتسابها، واكتشفنا فى بحثنا عن الخلاص أن الطريق قد تحدد لنا بجوانب الخبرة الفردية والاجتماعية، وتعلمنا من دراسة هذين النمطين للخبرة أنه بصرف النظر عمّا قد نحتاجه لخلاصنا، فإن الاقتراب من الحياة – التى تكون فى وحدتها ومعناها وكمالها أوسع من نمط حياتنا الإنسانية الحاضرة – يعد واحداً من أهم احتياجاتنا. لذلك يفرض السؤال نفسه عن الدليل على وجود هذه الحياة نفسها، وهل توجد هذه الحياة المجاوزة لحياتنا الإنسانية، ويعد وجودها حقيقة واقعية فى الكون؟

أجاب الصوفية والمؤمنون بوجود مثل هذا الدليل. وهناك ضمان أننا عن طريق الحدس والشعور بالنور الذى يظهر لنا فى لحظات توقف الفكر، وصمت العقل المتغطرس، سنحصل على حالات يتحدث فيها الإله مباشرة للروح النقية والطاهرة. فإذا وافقنا على وجود هذا الدليل واقتنعنا بوجود هذه اللحظات من الإيمان الأعمى سريعًا ما تظهر لنا ما نسميها بالمفارقة الدينية؛ إذ يعتمد الإيمان بالحدوس السلبية الغامضة على اعترافنا بطبيعتنا العمياء والجاهلة؛ وعدم قدرتنا على تحقيق الخلاص أو معرفة أى قوة مخلصة، والإصرار فى الوقت نفسه على قدرتنا على إدراك المعرفة السامية،

ومعرفة صوت الله حين نسمعه، ونميز الوحى الإلهى عن أى مصادر معرفية أخرى. ونثق - رغم كل حالات جهلنا - فى أن الحياة الإلهية العليا التى تتحدث إلينا فى لحظات الحدس هى نفسها حياة إلهية حقيقية. ألا تكون مكانة العقل مساوية لمكانة الإيمان طالما كانت له القدرة على الحكم بأن بعض حدوسنا صحيحة ومعصومة من الخطأ؟

من الواضح أن هناك مشكلة حقيقية تواجه "العقل". نعرف أن الناس يختلفون فى معتقداتهم، وقد تبدو طريقة أحد المؤمنين فى الخلاص نوعًا من الوهم لأى فرد آخر وحلمًا خادعًا. ونعلم أن فى مجال الخبرة الدينية ذاتها يوجد بعض القساوسة المعروفين بالتقوى قد يشككون فى الرؤية للإلهى، وأنها ربما تكون مخادعة ومصدرها عدو ماكر يضلل النفوس. ويرى الفهم العام - رغم إيمانه بالخلاص - أن بعض أقوال المتصوفة والمؤمنين مجرد مجموعة من التخيلات الخاصة والباطلة ولا معنى لها. لذلك من الإنصاف تمامًا توجيه مثل هذا السؤال عن المعيار الذى تتميز به الهبات الروحية الحقة والوحى الحقيقى ولغة السماء إلى العقل، أى لذلك الجانب من طبيعتنا الذى يضع التقديرات الكلية وليست الجزئية، ويقدر الحياة فى مجموعها، وليس مجرد تقدير هذا الشعور أو ذاك أو تلك اللحظة أو هذه من اللحظات الجزئية المنفصلة للنشوة.

قبل عرض رأيى الخاص بكيفية مشاركة العقل فى حل المفارقة الدينية - وبدون الإشارة إلى كيف ناقش الآخرون وبالأخص "وليم جيمس" مشكلة التقدير العقلى لقيمة الحدوس الدينية، ولكى أبين كيف يقوم العقل بالمشاركة فى حل المفارقة الدينية - لابد من أن أعيد مرة أخرى موضوعًا سبقت إثارته فى المحاضرة الافتتاحية ودائمًا ما أهملناه.

حقيقة يتضمن الإيمان الدينى بالفعل محاولة تبدو متناقضة إلى حد كبير، إذ يحاول التعالى وتجاوز الجهل المعترف به دائما صفةً ثابتة للكائن الإنسانى المحتاج، وإقرار هذا الكائن لنفسه أيضًا أنه لا يعرف شيئًا عن طريق الخلاص، ثم يصر فى الوقت نفسه على أنه قادر على معرفة صوت مخلصه بوصفه صوت الحاكم الحقيقى للحياة، ويكون قادرًا على معرفة أن هذا الوحى الصادر عن الحياة الإلهية وليس من

داخله يعد الوحى الحقيقى حين يسمعه أو يشعر به. فالواقع أن الدين لا يعد المجال الوحيد الذى يواجه هذه المفارقة الإنسانية، فيتضمن العلم والفهم العام الاعتراف بأخطائنا وجهلنا الإنسانى من ناحية، واليقين الكامل بأنه رغم كثرة جزئيات الخبرة وقابليتنا للخداع نستطيع معرفة الحقيقة فى اللحظة التى لا تؤكدها الخبرة، وإنما تساعدنا فقط بصورة كافية للحصول عليها. ونكون واثقين فى الوقت نفسه بوجود أشياء تحدث وتقع وراء خبرتنا الذاتية الحاضرة، ولا تكشفها لنا بصورة واضحة. كذلك دائما ما نثق فى ذاكرتنا الفردية بالنسبة لحالة خاصة واحدة، ونعترف فى الوقت نفسه بتعرضها للخطأ بصفة عامة، ونؤكد على رؤية أنفسنا على صلة عقلية واضحة بالنتائج العامة والمشتركة للخبرة الإنسانية، حتى فى اللحظات التى علينا أن نعترف فيها بمعرفتنا المحدودة والقليلة بالعقل وبالخبرة الخاصة لأى إنسان آخر حتى أقرب أصدقائنا. فنقول مثلاً إن بعض أفكارنا مضمون صحتها ويكفلها الفهم المشترك للإنسانية، ونتظاهر دائما بمعرفة قدر كبير عما نسميه الخبرة الإنسانية المشتركة، فى حين إننا إذا ما نظرنا للمسألة بدقة، ندرك أننا لم نر مباشرة ما يسمى بالحياة الباطنية الحقيقية لأى فرد من الأفراد، ولا يعرف أى فرد منا إلا ذاته الخاصة التى يراها داخله وينظر لها بوصفها ذاته، وإذا ما تعمق الفرد فى المسألة يجد أن معرفته لنفسه معرفة حقيقية تعد مسألة محدودة جدا.

باختصار فإن "مفارقة" الشعور بالثقة فى أحكامنا الخاصة وحسبانها فى الوقت نفسه قابلة للخطأ، لا تعد مسألة قاصرة على الدين، وإنما مفارقة تنتشر فى كل مواقفنا الاجتماعية والشخصية وآرائنا العلمية.

لا يعد ما يسمى ثقة معقولة فى آرائنا الشخصية علامة على ضعفنا، وإنما - عادة - إذا كانت آراؤنا الشخصية حين تتعلق بمسائل مهمة تجعلنا ندخل فى صراع شديداً كان أو بسيطًا مع بعض الآراء الأخرى، فإن الصراع يعد علامة على صحة آرائنا، ونتصور دائما حينما يظهر خطأ آراء الآخرين ومدى قابليتها للخطأ وصفها بأنها آراء إنسانية ولا يعرف الإنسان إلا قليلاً! فإذا ما صح هذا الحكم أو ذلك المبدأ،

فما مدى الشك فى آرائى الخاصة؟ وإذا ما اقتنعت بصحة هذا القول وصحة هذا التفكير، وحذفت كل الاعتبارات المعقولة، حكمت على نفسى ليس بالقابلية للخطأ فقط وإنما بالخطأ التام واستحالة اليقين.

وتُعد المفارقة مسألة منتشرة فى كل ما يبحثه الإنسان وفى كل أنشطته، وتعد هذه أول ملاحظة مركبة يدركها العقل حين يفكر فى مجالات الرأى الإنسانى وميادينه، فنحيا نتحاور دائما فيما يكون واضحا أمامنا وما يكون ماثلاً فى كل لحظة. فهل من العقلانية فعل ذلك؟ وإذا كان الأمر هكذا لماذا يتصف بالمعقولية؟

وتبدو إجابة السؤال فى القول إنه بقدر ما هنالك أمور غير معقولة توجد ثقة زائدة فى العالم الإنسانى، ويوجد أيضًا مبدأ عقلى واضح تمامًا يضمن صحة صور ومناهج هذا التعالى فى آرائنا، وتجاوزنا للدليل الواضح والمباشر حين نقوم بالحكم. ويتصف هذا المبدأ بالعموم لدرجة تجعلنا نهمله دائمًا، وإذا ما فُهم فهمًا صحيحًا فإنه ينقل لك ببساطة كل نظرتك للعالم الواقعى الذى تحيا فيه.

حين يقوم المرء بتكوين رأى معين - صحيحًا كان أو خاطئًا - ماذا يحاول أن يفعل؟ إنه يحاول التوقع - بطريقة معينة - ما قد تبينه له نظرة أوسع وخبرة أشمل من خبرته الحالية، ونظرة أكثر اكتمالاً من كل أفكاره ومعناها. وتتضمن هذه المحاولة لتوقع ما قد تبينه النظرة الشاملة ما يسمى عادة بالاهتمامات النظرية، وما وصفه البراجماتيون و"وليم جيمس" نفسه بالاهتمامات العملية. ويمكن التعبير عن هذه المسألة بالقول بأنك تحاول التنبؤ بما قد تبينه لك بصيرة أوسع من تعبيرك، أو معرفة ما قد يقدمه لك إدراك أشمل من إدراكك، وتقدير أكثر دقة وإنصافا لكل أهدافك الحاضرة، ومقاصدك واهتماماتك وأفعالك ونتائجها وقيمتها فى الحياة، ويضع كل ذلك أمامك. باختصار سواء كان اهتمامك منصباً على أفعالك ونتائجها أو على خبراتك ومحتوياتها، فإن أى تعبير عن الرأى أو الحكم يعنى لجوء ذات اللحظة الحاضرة فى أثناء الحكم أو التقدير إلى فكر أوسع وأكبر فى اللحظة نفسها التى تقوم بالحكم فيها. وقد يختلف المعيار الخاص الذى يُختبر به رأيك اللحظى وفقًا لمزاجك وتدريبك ومشاعرك والمهام

والموضوعات التى قد تهتم بها، فى حين أن الصورة العامة التى قد يظهر فيها أى حكم أمام وعيك، ويعترف به العقل، هى صورة اللجوء إلى فكر أكثر شمولاً وعقلانية وترابطًا من فكر اللحظة التى تفكر فيها أو فكرك اللحظى.

نستطيع الآن القول "حين أقوم بتكوين حكم معين، أنتقل من خبرتى اللحظية إلى فكر أوسع أرى وجوده ممكنا، ويؤكد فى الوقت نفسه - إذا ما سمح لى برؤية ما لا أراه الآن مباشرة وملاحظة ما لا ألاحظه الآن - على أن الوقائع تكون كذا وكذا". ومع ذلك لا يعد مثل هذا التفسير كافيًا، فيجب أن يكون ما تراه ممكنًا ومؤسسًا بشكل ما على ما تراه فعليا. وهكذا تعتمد أراؤك دائما على فكر أوسع وأشمل وأعمق، وحين تلجأ إلى هذا الفكر ترى وجوده حاويًا للحاضر والماضى والمستقبل، أى باختصار عبارة عن فكر حى واقعى تام. ويعبر الفلاسفة دائما عن ذلك بالقول إن كل الأحكام ما هى إلا محاولة لتشكيل المحتويات الحقيقية للخبرة. وأعتقد أن هذا القول ليس خاطئًا بل أتفق معه وأقبله.

وهكذا مهما كانت أحكامك فإن التعبير عنها يعنى اللجوء إلى فكر أوسع تراه واقعيا، وفكرًا حيا يفكر فى كل أفكارك، ويرى مدى صلتها أو علاقاتها بالخبرة الحقيقية. ويمثل هذا القول الصيغة الكلية التى تقوم عليها كل الآراء، فيعد الحكم صحيحاً لأنه فى الحقيقة يعبر عمًا يؤكده فكر أشمل وأوسع، ويعد خاطئا حين يرفضه هذا الفكر نفسه. ودون هذا الإثبات أو الرفض من قبل هذه النظرة الأوسع لا تكون التصورات صائبة أو خاطئة ولا يكون للأحكام أى معنى على الإطلاق، فليس الصواب إلا الحكم الذى تثبته هذه النظرة الأوسع لما قد يصدر عليه، وما الخطأ إلا الحكم الذى لم تؤكده. وتعتمد كل أحكام الصواب والخطأ على وجود هذا التصور، ولا يكون للصواب والخطأ معنى بدونه. وإذا لم يكن هذا التصور ذاته صحيحًا - أى لا وجود لهذا الفكر الشامل - لا تكون آراؤنا صحيحة ولا خاطئة ولا معنى لها. فحين تكون جاهلاً تكون جاهلاً بما تراه النظرة الشاملة واضحًا لفكرها، وإذا ما أخطأت أو خدعت فإن ذلك يعود إلى فهم خاطئ لما تثبته النظرة الأشمل. ولابد من وجود هذا الفكر

الشامل وجوداً واقعيا وفعليا . فسواء كنت جاهلاً أو خطَّاءً، حكيمًا أو أحمقَ، وسواء افترضت أن صحة رأيك الحاضر أو زيفه مسألة فعلية، فإن هذه الفعلية المفترضة تكون مفترضة عقليا أيضًا، وتشير إليها كل أفكارك حتى يكون لها معنى، ويكتسب رأيك صوابه أو خطأه من الإشارة إلى الوجود الواقعى لهذا الفكر الأشمل. وحين تتجه إلى هذه النظرة الأشمل وهذه الرؤية المفترضة مسبقًا للخبرة وللوقائع كما هى موجودة، فإن فعل الحكم الذى تصدره يعرض لصحة هذا التوجه وأصالته ويبيِّن الضرورة العقلية المطلقة للحكم.

ويسمى هذا الفكر دائمًا بالفهم العام للبشرية. والغريب فى الأمر القول بأن هذا الفهم المشترك للبشرية دائمًا ما يتميز عن الفكر اللحظى لهذا الفرد أو ذاك أو لكل الأفراد، فإذا ما حكمت على وجود الناس عن طريق العقل وما أحسه أو بما أسمعه من الآخرين، أجد أنهم يحيون لحظة بلحظة وبصورة مضطربة. حقيقة قد يكون لديهم يقين معين وثقة، ولكن ذلك لا يستمر طويلاً، فلا يرون فى اللحظة الواحدة إلا القليل، وليس لديهم إلا المدة القصيرة التى يستغرقها الفكر المباشر، ويدركون المعطيات لحظة بلحظة فى ضوء أفكارهم اللحظية، فلا تتوافر لهم إلا أفكار جزئية سريعة ومتغيرة. لا أستطيع مثلاً حين أتحدث إليكم الآن أن أدرك كل المعانى التى يمكن أن أقوم بالتعبير عنها فى عبارتين متتابعتين أو ثلاث، فأحيا أبحث هنا وهناك، وعما ليس موجوداً، وعما قبل وما بعد، وعن الوحدة، وأنتقل من لحظة لأخرى، وأشعر باللحظة تمضى بعد الأخرى، وتسقط كل فكرة وعبارة ألفظها فى نوع من النسيان اللحظى بمجرد انتهائى منها، فننتقل فى حياتنا من فكرة لأخرى.

يقال إن آراءنا تعكس أحيانا العقل المشترك للبشرية، وتتفق مع حكم الإنسانية، ومع ذلك ليس هناك من استطاع أن يدرك الأساس الذى يستند إليه هذا القول أو تلك الثقة. هل هناك من استطاع التفكير فيما يسمى بالفهم العام للبشرية؟ أو من لاحظ شخصيا – وبصورة فردية فى أى لحظة – ما يسمى بحكم البشرية؟ أو أدرك مباشرة فى فكره الخاص هذا الكل من المعطيات التى يمكن أن يقال إن هذا الحكم المعين قد

اعتمد عليها؟ يقال هناك ما يسمى بالفهم العام للبشرية. فمن منا استطاع أن يجد وسط خبراتنا المتغيرة والمتشككة هذا الفكر الهادئ والرزين واليقينى الذى يقال إن الفهم العام للبشرية يتميز به؟

ننظر دائمًا للفكر العام بوصفه نوعًا من الفكر الفائق للفكر البشرى الذى قد نلجأ إليه دون امتلاكه. وليس هناك من استطاع الوصول إليه بصورة فردية، نراه شيئًا يفوق عقلنا الإنسانى، ونقضى معظم حياتنا نتظاهر بمعرفة أقواله وآرائه. ومع ذلك يعد هذا الفهم العام أحد الصور العديدة التى ندرك عن طريقها أن الفكر الشامل مشترك، ويمثل الضمان العقلى الحقيقى لثقتنا فى حقيقة وجود شىء واقعى. وإذا لم يكن موجوداً فإن آراءنا التى قد تتشكك وتتساءل أو تنكر وجوده لا يكون لها معنى على الإطلاق ومجرد قول فارغ، فحين نلجأ إلى الفهم العام لا نلجأ إلا لفكر حقيقى يفوق فكرنا الإنسانى ويتجاوزه.

ليس لدينا الوقت الكافى لتحليل هذه الصورة التى ندرك بها الفكر الشامل من أجل تحقيق هدف أو آخر، فالواضح أننا باستمرار وفى كل حكم من أحكامنا وحين نعترف بجهلنا نعتمد على هذا الفكر الشامل. ويجب أن نفترض مسبقًا أنه فكر حقيقى ووجوده واقعى حتى نحكم بأن أفكارنا الحالية صحيحة أو خاطئة.

وتتمثل أهمية هذه المسألة فى أن العالم الواقعى إذا كان موجوداً فإنه يكون موجوداً فقط إذا كان موضوعًا لمثل هذا الفكر ولمثل هذه الخبرة الشاملة وتلك النظرة للوجود. وحين تصدر أى حكم عن العالم الواقعى أو عن شىء من محتوياته أو عن صفاته وقيمه تكون آراؤك صحيحة أو باطلة بسبب تطابقها الفعلى مع هذا الفكر الحى الذى يلاحظ ما يجعلها آراء صحيحة أو باطلة. وبالتالى يلاحظ فى الوقت نفسه وجود العالم الواقعى.

وإذا لم يكن هناك مثل هذا الفكر الحاوى للعالم لا تكون آراؤك عن العالم صحيحة أو باطلة. بمعنى آخر، إذا لم يوجد هذا الفكر الشامل لن يكون هناك عالم على الإطلاق. وينتمى هذا الفكر الشامل للعالم الواقعى أى أنه يفهم العالم ويدركه، ويعرف ما هو صادق

وما هو باطل عنه، وما هو صادق عن العالم صادق وما هو باطل عنه باطل. وينتمى له أيضاً العالم كله، أى يمثل موضوعه وماهيته. وليس هناك أى وجود واقعى إلا إذا كان موجوداً لمثل هذا الفكر وقائماً فى خبرته، وموجوداً كموضوعه، وكمحتواه المعروف كلية والمدرك تماماً، بوصفه صورته وتعبيره ومعناه.

لا أتخذ هذا الموقف نتيجة تقدير شخصى لبعض الآراء الإنسانية، وإنما لاقتناع تام بأنه دون وجود هذا الفهم الشامل لكل الوقائع الموجودة وإدراكها كما هى موجودة بالفعل لا يمكن وصف آرائنا عن العالم حتى الباطل منها بأنها صحيحة أو خاطئة. وليس الرأى بحالاته وأحواله المتغيرة إلا بحثاً عن هذا الفكر الشامل، ولجوءاً مستمراً للبحث عن القاضى، والرائى، والعارف، والخبرة النموذجية، والمدرك لوقائع وجودها كما هى، والنظرة الشاملة والفكر الحصيف والحاسم. فتلجأ كل الآراء المتعلقة بالواقع والتى تدور حول العالم وعن الكل إلى الفكر الحاكم للكل، وللنظرة الشاملة للكل وللمعرفة والخبرة التى تضم كل الوقائع، وإلى النظرة الأشمل والفكر الأعمق والقرار العقلى المطلق. والرأى القائل بعدم وجود مثل هذا الفكر العميق والشامل أو بعدم وجود هذه النظرة النهائية لا يكون إلا لجوءاً إلى النظرة النهائية ذاتها لأنه ببساطة رأى فى الواقع والوجود. فيعنى الحكمُ بعدم وجود نظرة أوسع أو فكر نهائى أو خبرة مطلقة الحكمَ بأن النظرة الأوسع تلاحظ عدم وجود نظرة أوسع، ولا يرى الفكر النهائى وجود مثل هذا الفكر النهائى، وتدرك الخبرة المطلقة عدم وجود خبرة مطلقة، وبذلك يعد هذا الحكم متناقضا مع ذاته.

ويقدم هذا التفسير الوسيلة الفعلية الوحيدة لتفسير طبيعة الرأى والصواب والخطأ والوجود، وتعد النتيجة الحتمية والمركبة التى يتوصل إليها العقل حين يدرك بصورة صحيحة طبيعة أكثر آرائنا تشككا وبطلانا. نستطيع أن نخطئ كما نشاء، فليس الخطأ إلا عجزاً عن الحصول على الفكر الذى نهدف للتوافق معه والذى تحصل أفكارنا فى ضوئه على كل معانيها. ونظل فى كل خطأ نقع فيه، وفى كل غلطة نرتكبها، وفى كل زلة نتعرض لها، وفى كل حالة من حالات جهلنا على صلة بالفكر الأبدى، فنسعى دائماً للمعرفة مثلما نحن معروفون.

قصدت من هذا العرض لعمل العقل توضيح حق العقل وموقفه فى مقابل "الحدس" اللحظى والجزئى، وحاولت أن أبين كيف يقدم العقل لنا مركبًا يهدينا لبصيرة دينية حقيقية.

قال القسيس: "كان التائب الأول قاتلاً". وقال الرجل النبيل: "كنت التائب الأول لدى القسيس".

يقول شعورنا بالضعف وإمكانية الخطأ فى اللحظة الأولى التى ندرك فيها حاجتنا للعقل: "أنا جاهل بالعالم الواقعى الواسع والغامض". ويعد هذا القول صحيحًا تمامًا، فالغموض مرعب "وأنا جاهل بالعالم الواقعى". ومع ذلك يقول العقل لنا حين يفكر فى طبيعة الرأى ومعناه الحقيقى وطبيعة الصواب والخطأ والجهل: "لا يخطئ الإنسان إلا فيما يجهله"، ويعنى الخطأ الفشل فى اتفاق حكمى اللحظى مع الفكر الذى أقصده وأعنيه دائمًا. ويعنى أيضًا الفشل فى الاتفاق مع الفكر الشامل الذى يحوى كل أخطائى ويتجاوزها فى وضوحه العقلى. وأخيرًا يعنى الفشل فى إدراك النور الذى لا أراه، ويعد الشىء الذى أجهله فى الوقت نفسه موضوعًا لفكر إلهى يفوق الفكر البشرى. ويمكن التعبير عن موقفنا النهائى بالقول: "أنا جاهل بالعالم".

ويعنى الجهل الفشل فى فهم وإدراك موضوع الفكر الإلهى الشامل. لقد استنتج العقل المركب المناسب حين ربط بين قول كل من "القسيس" و"الرجل النبيل". وأطلب من حضراتكم أن تبحثوا عن مركب يشبهه يربط بين العالم والفكر الإلهى. ويظهر المركب بوصفه شاملاً للعالم، ويكون العالم فيه موضوعًا لفكر إلهى شامل يمثل الوجود الأعلى.

لقد بينت كيف يشارك العقل فى تحقيق مطلبنا، وقد تبدو هذه المشاركة للكثيرين مسألة فى غاية التجريد والصورية حتى تواجه المطالب الحيوية الأساسية للحاجات الدينية. والواقع قد لا يعنى ذلك كثيرًا لمن لا يقوم بترجمته لأمور عملية فى حياتنا وتعبير كامل عنها. ولقد خصصت المحاضرة الآتية لمثل هذا التفسير العملى لمهمة العقل ودوره فى الحياة.

المحاضرة الرابعة

العالم والإرادة

لم أستطع مناقشة دور العقل بوصفه مصدراً للبصيرة الدينية فى محاضرتى السابقة دون تقديم عرض للبصيرة التى أحسبها من أهم النتائج المترتبة على الاستخدام الصحيح للعقل. ويعد العرض جزءاً من مذهب فلسفى كبير لم أخطط لعرضه كاملاً فى هذه المحاضرات. ومع ذلك لابد من تقديم بعض العبارات القليلة عن علاقة مناقشتى السابقة ببعض الآراء الدينية والفلسفية التى تألفونها جميعًا، ثم بيان سبب اهتمامى باستلفات انتباهكم فى ختام المحاضرة السابقة لبعض القضايا الفلسفية. وبعد الانتهاء من تقديم عرض مختصر للنظرية العامة التى أراها ضرورية جدا لتحقيق هدفنا الأساسى من البحث، نخصص الجزء المتبقى من هذه المحاضرة لتوضيح كيف نربط بين البصيرة التى يقدمها لنا العقل مع الهدف الأساسى من بحثنا، أى محاولة معرفة طبيعة الخلاص وطريقه، إذ يعد العقل على درجة كبيرة من الأهمية طالما أن ما يبنيه ويركِّبه، يمكِّن من توجيه الإرادة وتحقيق الصلة، ليس فقط بالمسائل النظرية وإنما بالأمور العملية أيضًا.

-١-

اهتم الفلاسفة بطبيعة العقل الإنسانى وتعاليمه منذ بداية الفكر الفلسفى. وليس ما أثرناه فى مناقشات سابقة عن العقل إلا نظرة حديثة لرأى قديم، قد تم تحليله وفحصه ومراجعته ونقده والهجوم عليه والدفاع عنه بصورة دائمة. لذلك لابد من تقديم عرض تاريخى موجز له.

قال "أفلاطون": "نستطيع بالعقل تجاوز عالم الحس والمشاركة فى عالم الوجود الأبدى الواضح فكريا". وحاول الفلاسفة فهم ما كان يقصده "أفلاطون" بعالمه المثالى أو ما سماه عالم الوقائع الأبدية والصور والأفكار، وكيف يمكن أن يكون عالمًا إلهيا فى عظمته وقيمته.

أثرت هذه المحاولات الفلسفية بعمق وبدرجة كبيرة فى التاريخ الدينى، وما زال لها تأثيرها على الاهتمام الدينى لحضراتكم حتى يومنا، وتعد إحدى نظريات هذا التراث الفلسفى - والتى يعود أصلها للفكر الأفلاطونى، وإن كان "أفلاطون" لا يعلم شيئا عن الدوافع التى أدت إلى صياغتها - من النظريات المألوفة لدى الكثيرين من حضراتكم. ألمحت لها فى المحاضرة السابقة بوصفها تمهيدًا لإنجيلنا الرابع. لا أود مناقشة العلاقة بين نظرة العهد الجديد لعالم العقل والمذهب الدينى الذى شكله لاهوت الكنيسة المسيحية فيما بعد. يكفى القول إن الرأى القائل بقدرة عقلنا الواضح على الوصول إلى عالم "اللوجوس" مثله مثل الحدس الإيمانى الغامض، وأنه يستطيع المشاركة فى الفهم الحقيقى للحياة الإلهية. هذا الرأى أصبح يشكل جزءًا من الفكر الدينى الذى تعلمتموه جميعًا، وبات من الأمور الواضحة أن العقل - كما عرفه الفلاسفة - يعد مصدرًا فعليا للخبرة الدينية والفكر الدينى.

اتجهت الفلسفة بعد "كانط" إلى رؤية المذاهب الفلسفية القديمة وموقفها من العقل ومعرفته للإلهى من وجهات نظر مختلفة، وتأثر العرض الذى قدمته عن العقل بوصفه مصدرًا للبصيرة بآراء "كانط" المشهورة عن طبيعة الخبرة الإنسانية ووحدتها. يقول "كانط": إن كل معارفنا الإنسانية تتضمن تفسيرًا لمعطيات حواسنا فى ضوء ما يسميه وحدة الإدراك الواعى. ويعنى بلغة بسيطة أن كل الوقائع التى تستطيع الخبرة الإنسانية معرفتها تدركها بوصفها موضوعات ممكنة لفكر تراه موجودًا بالقوة، بوصفه الفكر الخاص بذاتنا المعرفية الحقة، ولا يكون للفكر الذى لا تشير إليه أى معنى. كما تُعد هذه الذات المدركة العارفة ذاتا مدركة بالقوة وفقًا "لكانط"، وتمثل المحتوى الكامل لكل ما فى خبرتنا، وتشكل هذه الوحدة مسبقًا فى الوقت نفسه الشرط الأساسى لكل معارفنا.

لا يخلو مذهب "كانط" من بعض الإشكالات التى جعلته غير كاف. والحقيقة أن المثالية الفلسفية التى أدافع عنها تجاوز موقف "كانط" فى بعض الجوانب، فيرى "كانط" أن الخبرة الواحدة التى عن طريقها نجد مكانًا لأى واقعة ندركها بوصفها قابلة للمعرفة تُعد فكرًا بالقوة، وليست فكرًا حيًّا أو وعيًا حقيقيا. كما ينظر له بوصفه إنسانيا فقط وليس إلهيا، وله معرفة بالظاهر وليس بأى وقائع نهائية. وتعتمد صورة المذهب الفلسفى التى عرضت لخطوطها فى المحاضرة السابقة على عملية تعميم وإضفاء صفة الحيوية على مفهوم الذات الكانطية للخبرة الموحدة التى نلجأ لها أو نعتمد عليها، والتى فى ضوئها تحصل آراؤنا على معانيها وقيمتها بوصفها آراءً صحيحة أو باطلة. ولا يمكن رؤية هذه الذات الواحدة وهذه الوحدة للخبرة التى نلجأ إليها دائمًا، مجرد ذاتنا الفردية فقط، أو أنها تخص طبيعتنا البشرية فقط، وتحليل فكرها بوصفه فكرًا لما هو ظاهر فقط وليس لما هو حقيقى بالفعل. كذلك لا يمكن النظر إليها بوصفها شيئًا موجودًا بالقوة فقط، ووحدة ممكنة للخبرة نستطيع الاعتماد إليها إذا ما توافر لنا ذلك. الواقع أن هذه الذات يجب أن تدرك بوصفها أكثر واقعية وحياة ووجودًا ووعيًا وحقيقة من أى لحظة من لحظات خبرتنا الإنسانية المتغيرة، كما يجب النظر إليها أيضًا بوصفها فكرًا موجودًا فعليا وشاملاً، ومعرفة إلهية لمجموع كل الوقائع فى وحدتها. وتتحدد الطبيعة الحقة للوقائع ولوجودها وفقًا لحضورها كموضوعات فى خبرة الفكر الشامل للعالم. وهكذا يظهر الاختلاف بين نظرتى لما يقدمه العقل لنا ونظرية "كانط" الفلسفية التى عرضتها فى المحاضرة السابقة.

ويمكن القول إن هذه الأفكار سليلة المذهب الأفلاطونى لوظيفة العقل، والرؤية الحديثة لمفهوم "اللوجوس" بوصفه نورًا يتلألأ فى ظلام خبرتنا الإنسانية العادية، وهذه المراجعة وهذا التعديل لنظرية كانط المعرفية، تتصف - بسبب طول تاريخ المذهب الذى ندرسه والاعتبارات الصعبة التى تستند عليها بوصفها دعوة فلسفية - بصفة معقدة وخاصة جدا، تمنع تقديم أى عرض كاف أو دفاع عن موضوعاتها ومميزاتها بوصفها أساسًا لنسق فلسفى فى هذه المحاضرات. لذلك لا غرابة على الإطلاق فى تضمن أى

دراسة لوظيفة العقل مثل هذه المسائل الفنية المعقدة. ولقد عرضت لها فقط حتى أبين كيف يمكن أن نتعامل معها فى هذه المحاضرات وإلى أى مدى يمكن الاهتمام بها.

تهتم هذه المحاضرات بالبحث عن طريق الخلاص وعن مصادر البصيرة التى يبدأ منها هذا الطريق. لا أحاول تقديم فلسفة مذهبية أو أى نسق فلسفى معين، وإنما توضيح دور العقل وكيف ينظر لهذه المسألة. ولما كان العقل مصدراً للبصيرة الدينية للعديد من الناس الذين لا ينظرون له نظرة الفلاسفة نفسها، ولا يتفقون معى فى كثير من الآراء الفلسفية التى حاولت استنتاجها، فإن من واجبى توضيح ما يقصده هؤلاء الناس بلغة فلسفية خالصة.

يظهر العقل نفسه لدى هؤلاء الناس بصورة غير مباشرة وبطريقة فعلية عن طريق إنجازاتهم وأهدافهم، أى من خلال إرادتهم(*)، فيكون العقل حياً وحاضراً فى حياة هؤلاء الناس، يلهمهم ويوجه أفعالهم.

إن إقامة علاقة حقيقية مع روح الحقيقة، وتحقيق اتصال حقيقى مخلص مع فكر كلى وشامل، وترجمة معنى العقل التركيبى إلى مسلَّمة عملية تقول إن الحياة ينبغى أن تكون معقولة ومشروعًا إلهياً، تمثل جوهر البصيرة الدينية لكثير من العقول الجادة. وتعد النظريات الفلسفية بجانب هذا الولاء المخلص من قبل هؤلاء الناس للعمل الذى كلفتهم الحياة به مجرد ظلال غير واضحة المعالم. وكم أضج بالشكوى من هؤلاء الناس حين يرفضون فلسفتى بحجة عدم فهمها والشك فيها، أو أفترض أن العقل لا يمثل لديهم مصدراً للبصيرة. وأشعر بسعادة غامرة حين ألاحظ اتفاقهم فى الرأى معى دون دراية منهم، ويعبرون عنه وعن مذهبى الفلسفى فى حياتهم الدينية بصورة أفضل من تعبيرى عنه بصيغة فلسفية.

يعد النظر إلى العقل بوصفه مصدراً للبصيرة واقعة تاريخية ثابتة، ويستطيع كل من يكتشف القيمة الدينية لمحاورات "أفلاطون" تأكيد هذه الواقعة. وتأثر المذهب

(*) يشير "رويس" هنا إلى البراجماتيين، وبالتحديد إلى "وليم جيمس". (المترجم)

المسيحى "بأفلاطون" من المسائل التاريخية الثابتة. وتفسر أسطورة "الكهف" فى الجمهورية الأفلاطونية والأسطورة التى تتحدث عن طرد النفس من السماء وحرمانها من معرفة العالم المثالى فى محاورة "فايدروس"، حبنا الإنسانى السامى لرغبة الروح فى العودة لحياتها الإلهية. لقد حاولت هذه القصص الرمزية توضيح وجهة نظر "أفلاطون" حول ما يمدنا به العقل من معارف، ومع ذلك تعبر هذه القصص بأسلوب مجازى عن فلسفة تؤثر بالفعل فى الاهتمامات الدينية للفرد حتى اليوم، فتؤثر هذه الفلسفة مثلاً على تصورك لله وعلى تصوراتك للحياة الخالدة للروح. وإذا ما بدت لك مقدمة الإنجيل الرابع ذات قيمة دينية فما هى فى حقيقتها إلا مجموعة من الأفكار الفلسفية القديمة التى ناقشت طبيعة العقل وبصيرته وأعيدت صياغتها. وليس عرضى للفلسفة الحديثة إلا مجرد إعادة تفسير للحقيقة نفسها التى حاولت الفلسفة القديمة عرضها، فمن الواضح بالفعل أن معظم آرائنا الدينية تعود من الناحية التاريخية للعقل وطبيعته، وتحاول فلسفتى ببساطة تقديم تفسير لما قام به العقل ودوره فى تكوين البصيرة الدينية.

ليس العقل مصدراً قديماً للبصيرة فقط بل ما زال حتى الآن، ويظهر دائما حين تحاول تطبيق حكم العقل على أى مشكلة من مشكلات الحياة. ولكى تثق فى كونك عاقلا ومنصفا لابد من أن تتعلم توفيق حياتك مع الفكر الذى يستمد قيمته من إله حكيم عاقل، وتحاول فلسفتى أن تبين لماذا يحق لك افتراض وجود هذا الحكيم وأن وجوده حقيقى.

كان هدفى حين خصصت فلسفتى كلها لتوضيح وظيفة العقل وطبيعته أن أحصل على اعتراف بمثل هذه الحقائق عن العقل بصرف النظر عن رأيك فى فلسفتى. وإذا كانت الخبرة الدينية الفردية لا غنى عنها رغم كل أهوائها ورغباتها، وكانت الخبرة الدينية الاجتماعية ضرورية رغم إصرارها على الحب الإنسانى والاقتناع الدينى، فإن استخدام العقل فى التركيب (أى الجهد الدائم لرؤية الحياة مستقرة فى مجموعها) تعد أيضًا مسألة لا غنى عنها. وتميل الجهود الحالية – والتى سبقت الإشارة إليها فى المحاضرة السابقة وتنتشر فى معظم الكتابات – إلى تأسيس الدين على مبدأ باطنى

غامض، وعلى نوع من البحث النفسى الذى يرى أن تمتمة الساحرة بكلمات غامضة لا معنى لها، ورؤية الصوفى التى لا يستطيع التعبير عنها مصدر للبصيرة، فى حين أنها - إذا نظر لها فى حد ذاتها - لن تكون إلا مجرد محاولة لإرشاد دينى واعد وليست صورة لولاء جاد أو رؤية بعيدة لبصيرة أوسع تنظر لحياتنا نظرة شاملة تهدينا الطريق الصحيح.

قد تختلف فى الرأى معى ولا توافق على آرائى الفلسفية، ومع ذلك من الواضح أننا نتفق على رفض الأمور الباطنية الغامضة والولاء الكامل للمصادر الغامضة للبصيرة الدينية. لقد أثنيت على النظرات البريئة للحدوس حين تأتى فى مكانها الصحيح، ولا يمكن أن نحيا بدون هذه الحدوس الفطرية، وفى الوقت نفسه لا يمكن تقويمها دون تجاوزها.

-٢-

إذا كان تفسيرى للعقل يستمد قيمته من محاولة توضيح وجهة نظر من يقومون بخدمة العقل الإلهى بصورة عملية وترجمتها للحياة، ويعبرون عنها فى أفعالهم فمن الممكن أن أواجه اعتراضا على أن نظرتى للعقل بوصفه مصدراً للبصيرة الدينية نظرية لا يسهل ترجمتها إلى الحياة.

قد يقال ماذا يكسب الإنسان من رؤية العالم ككل بوصفه موضوعًا حاضراً فى عقل إلهى يحوى كل شىء؟ هل تحقق مثل هذه النظرة القدرة على الحياة بصورة أكثر عقلانية عن تلك الحياة التى نحياها الآن؟ أيستطيع العقل الشامل الذى يرى الأشياء فى وحدتها تحديد نوع الحياة التى تتطلب منا حدوسُنا الدينية البسيطة السعىَ لتحقيقها، بوصفها الحياة المحققة لخلاصنا من الفوضى الطبيعية لرغباتنا؟

أكدت أن هناك أناسًا يهبون حياتهم لخدمة هذا العقل الإلهى، فكيف يحدث ذلك إذا كان العقل الإلهى أبديا وكاملاً ويرى الواقع وحده؟ أى كيف يستطيع أى فرد

خدمته على الإطلاق؟ فالواضح أن الأبدى لا يحتاج لمساعدة، ولا يهتم بنا ولا يحتاج لنا. وإذا كنا نحتاج محرراً شخصيا لخلاصنا لا نتعلم منه فقط إطلاق أحكام صحيحة وصادقة، وإنما كيف نحيا حياة قيمة، فكيف تساعدنا البصيرة العقلية على تحقيق ذلك؟ وماذا يفعل الفرد للوجوس الإلهى العارف بكل شىء والحاوى لكل الأشياء؟ أيستطيع الفرد محبة هذا الكائن والإخلاص لكماله وحكمته الثابتة؟ أحقا تستطيع البصيرة العقلية – كما وضحت فى فلسفتى – أن تلهم النفوس المخلصة التى حاولت التعبير عن روحها؟ هل كنت منصفا فى الحكم على حياتهم العملية وإخلاصهم النشط؟ أيقولون فقط إن الله عالم بكل شىء ولذا هناك هدف محدد لحياتنا وقد تم خلاصنا؟

باختصار تبدو البصيرة العقلية – وكما وضحت خصائصها، وفى أفضل الأحوال – مثل السماء التى تهدينا بنور نجومها، ولا نستطيع فى الوقت نفسه الوصول إليها أو النظر لها بوصفها نوعًا من الإسهام العقلى لحياتنا النشطة والعملية. فإن كانت حقيقية وموجودة، وتستطيع رؤيتنا كما ترى الوجود كله، فهل تستطيع أن تحقق خلاصنا؟ تستطيع أن تعلو فوقنا، فهل تستطيع أن تتجسد فى إرادتنا وتقدم لنا خطة للحياة؟ وعلى فرض صدق النتائج التى توصلنا لها فى المحاضرة السابقة فما الذى يمكن أن يقدمه العارف للحقيقة كلها والعالم بكل شىء للإسهام فى تحقيق خلاصنا؟

دائما ما توجه مثل هذه الاعتراضات لكل الآراء المشابهة لنظريتى. ودائما ما يعلق "وليم جيمس" على مثل هذه الآراء بأنها ليست محتملة الخطأ فقط بل خاطئة كلية، ويصفها البعض بالهشاشة. فهل تعد هذه الاعتراضات صحيحة؟

-٣-

يمكن الإجابة عن هذه الأسئلة عن طريق الاقتراب التدريجى منها ومن تعقيداتها، وذلك حين نبين أن العقل أو البصيرة العقلية لا تشير فقط إلى سماء فوقنا تحيط بنا وإنما تكشف أيضا عن نفوذ يوجه حياتنا. ويمكن أيضًا الاستعانة بأمثلة من الحياة لمعرفة كيف يستطيع بعض الناس رؤية علاقاتهم الشخصية بما يحسبونه عقلاً إلهيا،

وتوضيح الطريقة التى يربط مثل هؤلاء الناس بها حاجاتهم الشخصية الخاصة والحيوية بهذا العقل الإلهى. ونبين بعد ذلك لم لا يحدث ذلك فى حياة بعض الناس ويحدث فى حياتنا جميعًا، ونكتشف حين يتحقق ذلك أن الدراسة العميقة للعلاقات بين البصيرة والفعل تغير مفهومنا عن العقل ودوره فى الحياة والحقيقة التى يكشف عنها، مثلما غيرت مفهومَ العقل ذاته الذى وضعناه نظرتُنا للمعنى الذى يكون العالم به موجوداً وواقعيا.

قرأت ما كتبه أحد زملائى فى الدراسة عن خبرته الدينية الذاتية، وكيف كان ينظر - فى إحدى فترات حياته - للعبادة والإيمان بصفة عامة ومكانته فى حياته الخاصة، فكان يشعر بالعاطفة الدينية العميقة فى باطنه من جهة، وبقدرته الذاتية على الشك الدائم والنقد الذاتى من جهة أخرى. بدأ حياته مؤمناً فى أسرة متدينة فكانت له اهتماماته الدينية الخاصة، ولكنه حين تعمق فى الدراسة وأصبح ينظر للعالم نظرة نقدية، ترك هذه الاهتمامات، وسقطت كل المعتقدات التى آمن بها فى طفولته وحلت الشكوك مكانها، وبات من أنصار المذهب الطبيعى الخالص، واختفت كل آلهة الماضى من حياته.

قال فى تفسيره لهذا الموقف (وأعرض هنا للمعنى العام لكلماته) لم أترك ممارستى الدينية القديمة أو العبادة والصلاة، وإنما تخليت منذ فترة طويلة عن الصور التقليدية للمؤمن. لم أعد أقرأ صلواتى بالطريقة القديمة، ولا أتصور حين أصلى أن قدرى سيتغير، أو أن مسار الطبيعية سيتبدل بسبب صلاتى، أو أنها ستعيننى على تجنب نتائج أخطائى وجهلى. لا أصلى طلباً للمساعدة، ولا أسمح بالتدخل فى شئونى أو مساعدتى فى الحصول على الأشياء التى أتمناها. أصبح رأيى فى الصلاة - حين تسوء أحوالى، ويتخلى الحظ عنى، وتظلم الدنيا فى وجهى - أن أحيا مع نفسى وحيداً وأحمل رأسى على يدى وأعتقد بثقة شديدة فى حتمية أن الله يعرف كل شىء، ويدرك كيف تسير الأمور على حقيقتها، ويفهمنى، ويستطيع أن يساعدنى بهذه الطريقة فقط. وهكذا أرى أن العابد الحقيقى هو الإنسان القادر على جمع شتات نفسه والعودة إلى ذاته.

لا أستطيع تكرار عبارات تلميذى وأعتقد أننى استطعت نقل روح ما كتبه. والواقع أن هذه الصورة من العبادة شائعة ولا تقتصر على هذا الشاب وحده، وتستطيع أن ترى كيف أصبح التفكير فى الحكمة الإلهية فكرًا عمليا بالنسبة له، فحين عطلت الحياة تحقيق خططه الإنسانية البسيطة رفع بصره للسماء وحصل على وعى بوحدة عقلية ونظرة شاملة للحياة. لم يطلب مساعدتها لتحسين أحوال معيشته أو منحه حظا أفضل، وإنما انتظر صابرًا للحصول على الهداية. ولئن كان هذا الموقف لا يعبر بصورة كافية عن البصيرة العقلية، فإن هذا النمط من العبادة يعد فعلاً دينيا حقيقيا، وكان فى الوقت نفسه بالنسبة لهذا الشباب فعلاً عمليا أيضًا.

دعنى أنتقل لنموذج آخر. عرفت منذ سنوات مضت إنسانًا أكبر سنًّا منى، كان ذكيا يميل للمسائل الروحانية، ومصابًا باعتلال فى صحته جعله حساسًا لنوع الملاحظة التى يجتذبها ضعفه البدنى أو يستلفت النظر إليها. تعرض للهجوم على سمعته من قبل الرأى العام، وكثر أعداؤه ولكنه استطاع بعد معاناة شديدة صد هذا الهجوم والدفاع عن نفسه. سمعت حديثه عن دينه فى إحدى المرات فكان حديث رجل صاحب فكر مستقل وعقل ناضج. قال "إن أفضل أفكارى عن الله تمثلت فى إدراكى له بوصفه العارف لأفعالى والمقدر لنا ليس كما نبدو وإنما كما نحن فى حقيقتنا، والعادل والمنصف فى أحكامه علينا. لم يهتم صديقى بأى جزاء مستقبلى يتعلق بالثواب والعقاب، كان الحكم الإلهى الذى يطلبه ويسعد به دون غرور أو تباه ويتصف بالعدل والحق يتمثل فى المعرفة الإلهية لنا جميعًا كما نحن فى حقيقتنا.

ألم تقابل فى حياتك العادية أناسًا لديهم مثل هذا النوع من الإيمان؟ ألا يعد إيمانًا عمليا؟ ألا يُعد الاعتراف بوجود فكر شامل وجودًا حقيقيا أمرًا مقبولاً ومعقولاً فى حد ذاته؟ ألا يؤدى المثل الأعلى الذى ذكرته فى المحاضرة السابقة - والخاص بمعرفة أنفسنا لما نحن على حقيقته - إلى توجيه حياتنا فى ضوء معرفتنا لأنفسنا؟ أيمكن أن يظل هذا المثل الأعلى مجرد مسألة نظرية؟ ألا يعد فى حد ذاته دعوة للإرادة والفعل؟ ألم يجد صديقى الهرم مبدأ موجها للفعل، يستطيع بناء عليه أن يسلك طريقه فى هذا العالم الذى يسىء فهم حقيقته دائما؟ أيمكن أن يدرك الإنسان الله بهذه الصورة ولا تتجدد قدرته على مواجهة العالم بشجاعة وإقدام؟

يوجد العديد من الناس الذين نعرفهم، يقدرون الإلهى ويعرفونه بوصفه الصديق الأكبر والأعظم، ويرى كل فرد منهم الفكر الكامل والشامل لهذا الصديق أفضل الأشياء التى يقدرها. يجهلون كيف يقوم بأفعاله ولكنهم على يقين من معرفته لهم. يقولون دائما إنه "يعرف الطريق الذى يسلكونه". يراهم جميعًا، ويحيا بالقرب منهم، ويقدرهم. أفلا يعد مثل هذا التصور لله لمن يؤمن به دافعًا حيويا للعمل؟

من الواضح أن هذه النماذج تبين أن كل من لا يرى صلة بين البصيرة العقلية والإرادة يسىء فهم البصيرة العقلية ومن أصحاب النظرية الأحادية المتعصبة.

-٤-

مهدت هذه النماذج والأمثلة الطريق لتكوين نظرة عامة عن العلاقة بين عقلنا وإرادتنا. أصبحنا على استعداد للسؤال عن كيف يمكن لأى بصيرة عقلية أو نظرة عامة لطبيعة العالم ووحدته أن تكون نظرية فقط، وإذا ما أجبنا عن هذا السؤال بصورة صحيحة، نصبح على استعداد للرد على الاعتراض القائل بأنه – وفق مذهبنا الذى ورد فى المحاضرة السابقة – تعد البصيرة الدينية المدركة لجهلنا، والتى يكون الوجود كله موضوعًا لها، بصيرة نظرية لا حياة فيها وليست عملية، ومجرد نمط خارجى من المعرفة الخالصة.

تتمثل أفضل الطرق للإجابة عن هذا السؤال الجديد فى الاستفادة مباشرة من أهم اعتراض يمكن أن يواجه المذهب الذى عرضته فى المحاضرة السابقة. عمدت فى أثناء عرضى لفلسفة العقل تجاهل ما يدور فى أذهان معظمكم، وبالأخص عن هذا المذهب المتعلق بمعرفتنا وبالحقيقة وسبل تحصيلها والمسمى فى أيامنا "بالبراجماتية". نعود مرة أخرى لتناول بعض مقالات "وليم جيمس"، وخاصة تلك التى ظهرت فى السنوات الأخيرة، ونلقى نظرة على أهم الأفكار الرئيسية التى يأخذ بها البراجماتى. لن نستطيع – نظرًا لضيق الوقت – إلا شرح بعض جوانب البراجماتية، وخاصة التى

تساعد على توضيح رؤيتى لعلاقة العقل بالإرادة، وللمدى الذى تُعد فيه الإرادة أيضًا مصدرًا للبصيرة الدينية.

يعد القول بأن المعرفة الإنسانية لا تتجاوز حدود الخبرة الإنسانية قولاً واسع الانتشار فى كل الفلسفات الحديثة، وخاصة فى تلك الفترة التى نحياها. وحين فسرت معنى البصيرة فى المحاضرة السابقة لم يعتمد العقل على تجاهل هذا المبدأ العام عن حدود معرفتنا الإنسانية، وإنما اعتمد على محاولة الحصول على نظرة عقلية لما نعنيه بالخبرة الإنسانية. ولئن كانت النتيجة التى انتهيت إليها قد بدت متناقضة فإن هذا التلخيص لن يستطيع إزالة هذا التناقص أو الرد على كل الاعتراضات. لقد انتهيت إلى أنه لا معنى لخبرتنا الإنسانية ولا وجود لها على الإطلاق إلا إذا نظرنا إليها بوصفها جزءًا من خبرة لا متناهية أشمل من خبرتنا، ولها وحدة كاملة للعالم وتامة. واستندت فى تفسير هذه الدعوى على المعنى الذى يكون الرأى به صائبًا أو خاطئًا، وعلى مذهب فلسفى يرى أننا نعتمد على هذا الفكر الشامل حين نصدر أى حكم يتصف بالوضوح والصحة.

وقد يرى البعض من حضراتكم أن هذا الجدل كان من الممكن تجنبه إذا فُسِّرت طبيعة الأحكام والأقوال ومدى صحتها أو بطلانها وفقًا لما قدمته البراجماتية. ولئن كان هناك اختلاف حول معنى البراجماتية فهناك من يرى أنها تعريف جديد للحقيقة، وهناك من يرى أنها مجرد إحياء لتعريف قديم بعد مراجعته أو تفسير جديد لمذهب قديم، أو يصفها بأنها محاولة لتقليد مناهج العلوم الطبيعية وتطبيقها على الموضوعات الفلسفية – فإن كل هذه التفسيرات قد أسهمت فى بيان عدم جدوى المذهب الأفلاطونى فى الفلسفة أو الاستنتاجات الشاقة والمرهقة عند "كانط" أو تأملات المثاليين من بعده. لذلك كان من المفروض أن أضع فى حسبانى مواجهة هذه الحقيقة قبل تقديم هذه القصة القديمة عن المذهب المثالى للعقل، والاهتمام فى الوقت نفسه بالنظرة البراجماتية للحقيقة. وإذا ما تحقق ذلك ربما أستطيع الحكم بكفاية خبرتنا الإنسانية وعدم إقحام العقل بها حتى تستطيع أن تجد طريقها الخاص للخلاص دون أى مساعدة من أى فكرة تتعلق بوجود فكر كلى شامل يحوى كل شىء أو ما يسمى بصيرة دينية.

فكيف تقودنى نظرة البراجماتية لمسألة صواب وخطأ آرائنا الإنسانية إلى مثل هذه النتائج بعيدة المنال؟ أولا هناك من يتباهون بأنهم يتعاملون مع ما يسمونه "المواقف الواقعية"، والتعامل مع "الموقف الواقعى" بالنسبة لنا بوصفنا كائنات إنسانية يعد أكثر فائدة وفهمًا من القول بنظرية مثالية عن بصيرة دينية. وتنتمى مسألة الصواب والخطأ الخاصة بأحكامنا لأسباب لا تحتاج معرفتها إلى أى بصيرة دينية سماوية. باختصار يقول البراجماتيون عن طبيعة الصواب والخطأ ما يأتى:

يُعد الحكم أو الفكرة سلوكا نشطا للإنسان، يستطيع به حين يصدره توجيه أفعاله المستقبلية، فإذا حكمت بأن "أفضل طريق يؤدى للخروج من الغابة يقع فى هذا الاتجاه" فإن هذا الحكم يحدد لمن كان تائها فى الغابة خطة للفعل أو طريقة أو قاعدة، ويتوقع الحصول على نتائج معينة من اتباع هذه الخطة. ويعود مثال الغابة هذا "لوليم جيمس" نفسه، ويُطبق هذا المبدأ عند البراجماتيين على أى فكرة أو حكم. فأن تحكم يعنى أن تتوقع نتيجة عملية أو نوعًا معينًا من النشاط. ولا يصبح لأى قول معنى إلا إذا أشار لموضوع معين يمكن تعريفه بصورة تجريبية، ويخضع مستقبلا لاختبارات مباشرة أو غير مباشرة يمكن بها تحديد علاقته بأفعالنا، ولا يكون لأى حكم أو فكرة معنى إلا إذا كان يعنى شيئا واقعيا، يستند دائما إلى الخبرة الإنسانية وليس إلى أى بصيرة أعلى تحوى كل الأشياء كما سبق أن وضحت. فحين تصدر أى حكم واضح فأنت تعنى أنك تستطيع أن تقوم بملاحظات واقعية وتجارب أو بأى وسيلة أخرى لكشف المعطيات الممكنة أو الفعلية التى تمثل الأساس لاختبار حكمك أو الفكرة التى تعنيها، فإذا قلت "إن السماء تمطر غدًا" فيجب قبول الحكم أو رفضه وفقًا للخبرة الإنسانية التى يحياها الناس من لحظة لأخرى.

بقى تعريف هذا التحقق أو الرفض التجريبى الذى يتطلبه الرأى الإنسانى. يعد الرأى محددًا – كما سبق القول – إذا أرشد إرادة الفرد الذى يقوله إلى القيام بفعل معين، فيؤدى الرأى الواضح والمحدد إلى أفعال وسلوك معدل يمثل مصدرًا للخبرة التى يمكن أن يحصل عليها صاحبه ويسلك بناء عليه. باختصار يكون للرأى ما يسميه

البراجماتيون بالنتائج أو الأفعال. فإذا جاءت النتائج التجريبية لفكرة معينة متفقة مع توقعات صاحب الرأى يسمى الرأى صحيحًا أو صادقًا. بمعنى آخر يترتب صدق الفكرة على نتائجها.

يقول الأستاذ "مور": يعد الرأى القائل إن ألم الأسنان يعود لحالة حاضرة فى سنَّة معينة صحيحًا إذا أجريت عملية لهذه السنَّة نتيجةً لهذا الرأى وتوقعًا للتخلص من الألم، فالعملية نفسها إحدى نتائج هذا الرأى.

فلا يعنى إصدار الرأى إذن اللجوء إلى بصيرة أعلى وأشمل، وإنما بالاعتماد على النتائج العملية المرتبة عليه حين يُنفذ فى الحياة الواقعية، وليس هناك أى نوع من الصواب غير ذلك.

وينتج عن هذا الرأى كما يقول البراجماتيون، أن يرتبط الحق بالظروف الواقعية المختلفة التى تتعلق به. ولا نستطيع معرفة الحقيقة المطلقة أو النهائية، فيعد الرأى صحيحا فى موقف معين ولهدف معين ووفقا لنتائجه المتوقعة، ويعد الرأى نفسه خاطئًا إذا طُبِّق فى موقف آخر أو فى مجال أوسع للخبرة. لا نستطيع ملاحظة الحقيقة المطلقة فى خبرتنا أو ملاحظة ما يسمى بالوضع النهائى أو الحركة المطلقة فى عالمنا الطبيعى، فيُعرَّف الحق دائمًا بالإشارة إلى مقاصد فرد معين وأفعاله ونجاحه أو فشله، وتتغير الأحكام من شخص لآخر ومن زمن إلى غيره، وما يعد صوابا من وجهة نظرى ليس بالضرورة صائبا من وجهة نظرك. وتختلف نتائج الرأى فى أهميتها وفقًا للتوقعات المطلوبة منها. وليست الحقيقة المطلقة فى أفضل الأحوال إلا شيئًا مثاليًّا لا يقدم لنا أى معرفة عن طبيعة العالم الواقعى.

ويرى البراجماتيون عدم دقة الاعتبارات الخيالية وغير الواقعية التى أسست عليها مثاليتى فى المحاضرة السابقة، ويؤكدون أن الحقيقة إنسانية تمامًا، وليست شيئًا خارقًا للطبيعة أو مجاوزًا لقدراتنا، فنستطيع معرفتها واختبارها عن طريق تتبع نتائج أفكارنا فى الخبرة، فإن جاءت كما نتوقعها تصبح أفكارنا صحيحة، وإن لم تظهر أى نتائج للرأى تجريبية أو إنسانية كان الرأى باطلاً ولا معنى له، فتعد آراؤنا باطلة

أو كاذبة إذا جاءت نتائجها العملية مخالفة لتوقعاتنا الإنسانية. كذلك يؤكد البراجماتيون أن الحقيقة حالة مؤقتة، تتغير، وتدوم، وتنمو، وتتحلل. لا تكون أبدية إلا إذا ألزمنا أنفسنا بهدف معين وأفكار نظرية معينة، نفترض بقاءها بصورة متعسفة، فتظل ثابتة مثلما فى الرياضيات، وإن كانت هذه الأفكار الرياضية أيضًا لا يكون لها معنى بدون الوظائف التى قد وضعت من أجلها. فتنمو الحقيقة أو تتلاشى وفق مدى نجاحنا فى التحكم فى خبرتنا، وتزداد أو تتضاءل وفق سلوكنا حسب معتقداتنا، فتخضع الحقيقة لكل عمليات التطور التى تطرأ على حياتنا الواقعية. وليس الأبدى شيئا حاضرًا لنا أو أمامنا، وما نتعامل معه يكون مثلنا يتغير وينمو ويتحلل ديناميكيا وليس إستاتيكيا. يشعر البراجماتى بحالة رعب حين يسمع بوجود فكر إلهى شامل لكل شىء؛ إذ يرى أنه لابد من أن يكون ثابتا، ويصبح عالمه مغلقًا، وأما أن يكون جزءًا من العالم المغلق أو كله، فتكون حقيقته ثابتة مثله وميتة.

فإذا ما تساءلنا هل تمنع البراجماتية وجود البصيرة الدينية؟ يجيب "وليم جيمس" بالنفى. ويؤكد فى الوقت نفسه - وكما سبق أن وضحت كثيرًا - على أن البراجماتية تسمح بوجود ما يراه أفضل أنواع الإيمان، وبالتحديد الدين المناسب لما يسميه "الطبع الدرامى للعقل" فيجب أن تكون الحقيقة إنسانية تمامًا، وفى الوقت نفسه لا يمنعنا شىء من التمسك بالاعتقاد فى وجود وقائع تفوق الإنسان وخارقة للطبيعة أو وجود شخصيات روحية حية فائقة للإنسان وسامية، طالما أنها تجعل ما يبدو من وجودها لنا شيئا قابلا للتعريف بطريقة إنسانية وتجريبية. يجب اختبار حقيقة اعتقادنا فى هذه الكائنات عن طريق خبرتنا الدينية الخاصة، فيكون لهذه الاعتقادات الدينية نتائجها مثل باقى المعتقدات الأخرى حتى توصف بالصواب. يجب أن تؤدى إلى سلوك أينما تظهر ينتج عنه شعور بالراحة الدينية بوحدة الشعور أو أى صورة أخرى من صور الكمال الروحى. فتكمن حقيقة الدين فى النتائج الناجحة المترتبة عليه.

يعتمد الدين على القدرة على الاختيار المتجدد والمستمر لآرائه عن طريق تنفيذها فى الحياة. ولا قيمة لفكر لا يحث على إرادة يتحقق من خلالها. ليس للعقل دور - كما لاحظنا عند "جيمس" - فى الدين، ويترتب كل شىء على الحياة الفاعلة واختيار إيمانك من خلال أفعالك ومن النتائج المترتبة عليها. فالدين عملية مستمرة لا تنتهى أبدًا.

-٥-

الآن، كيف نجيب عن مثل هذه المسائل المهمة التى أثارتها البراجماتية؟ تعتمد الإجابة على بعض الاعتبارات البسيطة التى سبق أن أسست عليها العرض الذى قدمته لفلسفتى المثالية، وعلى الاهتمام بتوضيح الصلة بين العقل والفعل والعالم الواقعى والإرادة الإنسانية. الواقع أن الإرادة مثلها مثل العقل تعد مصدراً للبصيرة الدينية. وليست هناك حقيقة على الإطلاق إلا إذا نظمت الحياة ووجهتها، وأتفق فى ذلك مع البراجماتيين ومع "وليم جيمس" نفسه. من جهة أخرى ، الإرادة عبارة عن مجموعة من الانفعالات والأهواء المتعددة التى وحَّدتها فكرةٌ عقلية واحدة، ولا يكون للحقيقة أى نتائج عملية إلا إذا ثبت بالفعل أنها حقيقة أبدية. كذلك لا تتعارض بصيرة العقل مع الوقائع البراجماتية، بل إن كل فكرة عقلية تشير إليها هذه الوقائع تؤدى بنا إلى العودة إلى الحقيقة المطلقة ووجود الفكر الشامل. وحين ننظر لهذا العقل الشامل نظرة محايدة ومستقلة عن موقف البراجماتيين فإن البصيرة العقلية تغير نظرتنا السطحية إلى طبيعته ومعناه، ويصبح فكرَ إرادة عقلية شاملة يعد العالم كله تعبيراً عنها، وحياتها هى الحياة التى نحيا فيها ونحقق وجودنا.

دعونا نتناول باختصار كل فكرة من تلك الأفكار التى ذكرتها ونفكر فيها، والتى لا تعد جديدة بالنسبة لدارس الفلسفة. وكما سبق أن وضحت قد تمسكت بها قبل البراجماتية بفترة طويلة.

أتفق مع البراجماتية فى جوانب عديدة، فأوافق على أن كل رأى يعبر عن سلوك للإرادة، ويمهد للقيام بفعل معين، ويحدد خطة للفعل تتفق معه، فيحدد - من يصف طريق الخروج من الغابة أو يعرف علمه ألم الأسنان وطريقة التخلص منه - فعلاً وغاية معينة. ويتنبأ من بين عدة أشياء أخرى بالنتيجة الممكنة لهذا الفعل، والتى تتحدد فى ضوء الخبرة الإنسانية. لا ينطبق ذلك على الآراء المتعلقة بالأشياء الحسية فقط، وإنما يعد صحيحاً لكل الأحكام الخاصة بالموضوعات التى توجد فى الأرض والسماء، فليس هناك حكم عقلى خالص لا يتضمن القيام بفعل معين، فالرأى فعل ويدفع للقيام بأفعال

أخرى. يكون له ما يسميه البراجماتيون بالنتائج العملية المرتبة عليه، ويؤدى إلى توجيه حياة الفرد الذى يقول بالرأى أو يصدر الحكم فتصبح الحقيقة عملية. وإذا ما وضعت قضية رياضية تتعلق بمجموعة من الموضوعات، فأنت تقدم طريقة للقيام بالعمليات الحسابية المركبة لمن يدرس هذه المجموعة من الموضوعات. وإذا ما قلت عبارة "الله موجود" وتعرف ماذا تعنى بمفهوم "الله"، فإنك تقوم بمجموعة من الأفعال التى تتفق مع المعانى التى تفهمها من كلمة "الله" وتتناسب معها. أتفق مع البراجماتية فى ذلك كله، فليس هناك فكر خالص، ولا وجود لبصيرة حقيقية لا ترشد للقيام بأفعال معينة.

يجب أن تتفق النتائج المترتبة على حكم معين - إذا كان هذا الحكم صحيحًا - مع ما يتوقعه من قام بإصدار هذا الحكم. ولابد من أن تنتمى هذه النتائج لعالم الخبرة الواقعية والفعلية، سواء كانت هذه الخبرة إنسانية أو أعلى وأكثر اتساعًا من الخبرة الإنسانية. فتعد الآراء بحثا نشطا فى الحياة الواقعية التى نسعى دائما لضبط أنفسنا عليها، والتى نبحث فيها دائما عن المكان الذى نستحقه. وليس الخلاص نفسه إلا محاولة للمواءمة بين حياتنا الخاصة وحياة العالم. وإذا ما وجدت حياة العالم محاولاتنا لتحديد علاقتنا بالخبرة الفعلية والواقعية غير كافية، فمعنى ذلك أن أحكامنا خاطئة، وتؤدى فى هذه الحالة إلى أفعال خاطئة أيضًا وفاشلة، فنصاب بالفشل، وفى هذه الحالة لا يكون لآرائنا أى نتائج على الإطلاق.

من الواضح - رغم صحة كل سبق - أن حياتنا الإنسانية تكتسب قيمتها من حقيقة أننا نحاول دائما ملاءمة حياتنا مع حياة الخبرة، ولا يمكن ردها أبدًا إلى أى خبرة إنسانية معينة رغم واقعيتها ووجودها الحقيقى. إذا لم يكن هذا الوضع قائما، ولم يكن أى حكم واضح يتعلق بنمط حياة وخبرة لم يحصل عليها أى إنسان، ولم تكن كل الأفعال توجهها أفكارٌ ومثل عليا لا يُعبَّر عنها بصورة كاملة فى صورة إنسانية مباشرة، فإن هناك استحالة لقيام العلم أو وجود الدين أو فهم عام مشترك أو أخلاق مثالية أو معرفة روحية سامية. ليس أمامنا الآن إلا تكرار التعليقات التى عرضناها فى محاضرات سابقة مع بعض الإشارات البسيطة لمعنى الجانب الإيجابى والنشط لآرائنا وخبرتنا.

لا يلاحظ الإنسان إلا ما يوجد أمامه هنا وهناك ويحدث من لحظة لأخرى، ليس فى مقدوره ملاحظة النتائج المستقبلية أو التنبؤات الماضية، وإنما ملاحظة ما يحدث أمامه ويحصل عليه مباشرة من لحظة لأخرى. فتكون هذه الخبرات اللحظية ومشاعره ومعطيات إدراكه موضوعات لأحكامه. يستطيع التحقق منها شخصيا فى هذه الحياة وفى كل لحظة، مادام الأمر قد اقتصر على خبرته الشخصية والخاصة. ومع ذلك يسعى الإنسان إلى نمط للحياة يقدره ويهدف له، حياة ليست أمامه، وليست كما تظهر له فى أى لحظة، وإنما الحياة فى مجملها وعلى المدى الطويل أى حياة ينظر لها من وجهة نظر الفهم العام للنوع الإنسانى كله، ويراها من وجهة نظر عقلية يؤمن بها، ويعتقد أن أى حياة يجب أن يُحكم عليها من خلالها.

لا يوجد فرد منا قد لاحظ مباشرة فى حياته الشخصية ما يسمى بالفهم المشترك للبشرية يستطيع أن يؤكده أو يتحقيق منه أو يقر بصحته، فليست الخبرة التى يقال إن البشرية تحظى بها مجرد مجموع مشاعرنا وأفكارنا ومدركاتنا اللحظية، وإنما هى خبرة متكاملة مدركة وتامة لم يحصل عليها أى فرد مستقل بذاته ولم يجدها حاضرة أمامه. وحين ندركها لا ننظر لها بوصفها شيئًا خاصًّا أو ذاتيًّا وإنما بوصفها خبرة عامة. وإذا كانت شخصية فإن الشخص الذى يحصل عليها يكون أعظم شأنا من أى فرد آخر.

ومع ذلك إذا لم تكن هذه الخبرة التامة واقعة حقيقية وفعلية، وحياة حقيقية وواقعية مثل حياتنا الواقعية والفعلية التى نحياها من لحظة لأخرى، فإن وجود ما يسمى بالفهم العام ليس حقيقيا ولا معنى له على الإطلاق. وإن كانت هذه الخبرة التامة موجودة وحقيقية، فالحكم على أعمالنا المترتبة على آرائنا الذاتية والشخصية يكون خلال حياة تامة وكلية، نحيا فيها ونتحرك، وليست فى الوقت نفسه مجرد مجموع خبراتنا اللحظية الجزئية أو مجموع أحوالنا وطباعنا، فتكون مثل السيمفونية، ليست مجرد رموز على ورق أو ذبذبات صوتية فى الهواء أو مجموع خيوط أوتار على آلات أو مجموعة من الأفعال المنفصلة لبعض العازفين.

ترتبط الحياة والخبرة الكلية الواقعية التى نمارس فيها أفعالنا المترتبة على أحكامنا، وتتكيف أفكارنا الإيجابية للاتفاق معها، وتسعى إرادتنا للتلاؤم معها بحياتنا

بعلاقة وثيقة حين نتعالى فوق ضيق أفقنا، وتذوب أعمالنا الجزئية التافهة فى عالم عقلى أعلى، وإذا لم تكن مثل هذه الحياة موجودة وقائمة فى مستوى أعلى من مستوانا الفردى فإن أفعالنا الإنسانية تصبح لا قيمة لها ولا معنى، وتعم الفوضى وتفقد أفكار البراجماتية والمثالية معناها. وإذا ما سأل سائل عن النتائج التى نحكم من خلالها على أفكارنا أجيب بأنها النتائج التى تلاحظها وتقدرها وجهة نظر مثل هذه الحياة الواسعة، وتقيس مدى مطابقتها لإرادتها أو عدم مطابقتها بوصفها موجهة لطريق الخلاص أو تمنع الوصول إليه، وليست هناك حياة أخرى غير هذه الحياة الواسعة التى نفرض حكمها على أحكامنا ونختار المثول إليها. وإذا ما اقترح إنسان عدم الحكم على صحة أفكاره وفقًا لخبراته الذاتية اللحظية وإنما وفقًا لنتائجها "على المدى البعيد"، فإنه حينئذ يلجأ إلى نمط يفوق النمط الإنسانى فى الاختبارات التجريبية والتقديرات الإنسانية، إذ لا يوجد إنسان على الإطلاق استطاع أن يلاحظ بنفسه هذا "المدى البعيد" أى المعنى والهدف التام والتقدير الصحيح ونتائج سلسلة طويلة من الخبرات والأفعال، ولا يلاحظ الإنسان الفرد إلا ما يحدث فى هذه اللحظة الحاضرة، وليس ما يحدث حين تنتهى أو تتحد بحياة كلية. فإذا ما قال آخر إن نتائج أفكاره يجب اختبار صحتها عن طريق ما يسمى "بالخبرة العلمية"، فإنه مرة أخرى لا يلجأ إلى حكم أى إنسان فردى معين، وإنما إلى مركب تام وعام وغير شخصى ومجاوز لذاته، أى يلجأ إلى كل النتائج العلمية لعدد لا حصر له من العلماء والباحثين.

فيكون ما يمثل اختبارًا حقيقيا لنتائج أفكارك عبارة عن كلٍّ حيٍّ من الخبرة، تسمو حياته فوق حياتك وحياة أى فرد إنسانى آخر. ويعد السعى نحو هذا الكل فعلاً من أفعال الإرادة، وتنظر إليه على أنه خبرة موجودة بالفعل وواقعية وحية مثل خبرتك، تقوم بتحقيق إرادتها الخاصة، وتقبل أو ترفض ما تقوم به من أفعال تتفق أو تختلف مع ما تريد تحقيقه. فلابد لما يقدِّر أفعالك ويعطى لها معناها من أن تكون له حياة حقيقية مثل حياتك تتصف بالنشاط والحيوية. وتُعد البراجماتية على حق حين لا ترى العملية مجرد عملية تأملية خالصة أو مجرد تطابق فكرة سلبية مع بصيرة ثابتة لا تفعل شيئا، وإنما على العكس تراها عملية حيوية وعبارة عن رد فعل من حياة لحياة ومن

إرادة لإرادة. وكلما كانت المسألة متعلقة بالنتائج العملية لآرائنا الإيجابية، وبمدى اتفاقها أو عدم اتفاقها مع أهداف الحياة التى نحيا فيها ونمارس وجودنا، تأكدت حقيقة انتمائنا إلى حياة العالم، وأننا جزء منها سواء تم خلاصنا أو لم يتم. وإذا لم تكن هذه الحياة مجاوزة لحياة الإنسان وتفوقها من حيث قيمتها العقلية وفكرها الواسع ومعناه الواقعى، لن يكون لوجودنا البشرى أى معنى على الإطلاق، وتصبح أحكام الفهم العام دون قيمة، وتفقد الأفكار الدينية معناها وتصبح لغواً فارغًا.

-٦-

يجب ألا نقدم تقديراً صحيحاً لعلاقتنا بهذه الحياة الواسعة قبل أن نناقش الدعوة التى تؤكد عليها البراجماتية الحديثة، وتقول إنه لما كانت صحة الرأى تتأسس على الاتفاق على ما يترتب عليه من أعمال عملية ومع النتائج المتوقعة لها فإن الحقيقة تُعد نسبية وزمنية وليست أبدية أو مطلقة.

تقول البراجماتية عن الطبيعة النشطة للآراء أو المعنى العملى لها "إن كل رأى مخلص يضع خطة للأفعال التى نكيف بها أنفسنا مع هدف معين لموضوع واقعى"، أى حين يضع الرأى قاعدة معينة لنمط معين من السلوك فإن هذه القاعدة تعد صحيحة بالنسبة لمن يكون لديه اهتمام معين ومحدد تجاه الموضوع المقصود، فلا يمكن القيام بالفعل إلا باللجوء للإرادة التى ترشد إليه. وأتفق مع هذه النظرة البراجماتية لطبيعة الأحكام والآراء وأراها صحيحة تماماً.

ويمكن توضيح المسألة بالموازنة بين الفكرة أو الرأى المحدد والنصيحة التى يقدمها مدرب الفريق للاعب الذى يدربه. يرغب اللاعب فى الاشتراك فى المباراة، ويقبل شروطها وقواعد اللعبة التى يمارسها، وبالتالى تكون لديه اهتمامات بما يسميه البراجماتيون "الموقف الواقعى"، فيضع اللاعب نفسه تحت تصرف مدربه ويستمع لنصائحه، وذلك بوصفه لاعبًا ووفقًا لطبيعة عمله. فإذا تصرف اللاعب وفق تعليمات المدرب فإن التعليمات يكون لها نتائجها والأعمال المترتبة عليها. وتمثل أفعال اللاعب

فى هذه الحالة هذه النتائج وتلك الأعمال، وتظهر فى المباراة بما يسمى صوابات وأخطاء، أى يأتى كل فعل منها إما متفقا مع ما يريده اللاعب أو مخالفا لما أرداه. ويكون كل فعل - بالمعنى الموضوعى - صوابًا أو خطأ، فعلاً واقعيا ينتمى لعالم تحددت علاقاته بقواعد المباراة وأحداثها وبواسطة كل المشاركين فيها.

فإذا ما طبقنا ذلك على الحكم يمكن أن يعد الحكم فعلاً توُجه به أفعالُنا على أنه نوع من التدريب. وتعد الحياة المباراة التى نلعبها، وتدرب الأفكارُ الإرادةَ النشطة على القيام بهذا الفعل. فإذا كان الرأى واضحًا، وأطاعت الإرادة النشطة المدرب، يكون لهذا الرأى أعمالاً تترتب عليه، تتمثل فى أفعالنا الذكية التى تترجم آراءنا إلى حياة جديدة. وحين تكون أهدافنا محددة بصورة كافية، وتتحدد موضوعات الحياة أمامنا بوضوح، فإن هذه الأفعال تكون مصيبة لأهدافنا أو مخطئة، ناجحة أو فاشلة، خطوات تجاه النجاح أو الخسارة. ويعد كل ذلك من الأمور الواقعية الواضحة، ويتحقق فى حياتنا وبصيغة واحدة فى كل حياتنا العملية، ويحدث فى العمل والسوق، وينطبق على الأفكار والأفعال التى يقوم بها كل من يرغب فى الخلاص.

من الحقائق الثابتة فى الحياة أن الفعل إذا أُنجز لا يمكن إلغاؤه أو عدم القيام به. فتستطيع فى اللحظة الواحدة أن تقوم بفعل معين أو تمتنع عن القيام به، فإذا ما نفذت الفعل فإنه لا يمكن إلغاؤه أو عدم القيام به. ويُعد هذا الفرق بين الفعل الذى أُنجز والفعل الذى ترك ولم يتم تنفيذه فرقًا مطلقًا فى العالم التجريبى والواقعى. فلا تتكرر الفرصة نفسها أمام الفعل الفردى المعين، ولا تتكرر اللحظة التى يمكن تحقيق هذا الفعل فيها مرة أخرى. وتمثل هذه الحالة إحدى الحالات التى يرتبط فيها التكوين العقلى للعالم كله مع خبرتنا اللحظية بعلاقة محددة. ومن يريد الاتصال بالمطلق - أى مع هذا الواقع الذى تخيله البراجماتيون مجردًا وغير موجود - عليه أن يقوم بفعل فردى معين أيًّا كان، ثم يحاول عدم القيام به أو الرجوع فيه. دع الخبرة نفسها تعلمه ماذا يفيد المرء بوصف الواقع بالإطلاق، وأترك الحقائق التى تنقلها الخبرة لأى كائن عاقل تبين له المعنى المقصود بالحقيقة المطلقة.

تحدد صفة عدم القابلية للإلغاء للفعل من الناحية المنطقية صفة أخرى مساوية لها بالنسبة لصواب أى حكم أو قول أو رأى أو خطئه، يكون قد استدعى فى موقف معين القيام بعمل معين من الأعمال التى قصد القيام بها أو قد ترتبت عليه.

نعود مرة أخرى للمثال الخاص بالمباراة. لنفرض أن المدرب قد طلب من اللاعب تنفيذ لعبة معينة فى أثناء المباراة، وحين قام اللاعب بتنفيذ هذه اللعبة أخطأ الهدف وخسر نقطة. اللعبة التى قام بها اللاعب لا يمكن إلغاؤها، والنقطة التى خسرها تم تسجيلها على اللوحة الخاصة بالإعلان عن نتيجة المباراة. ووفقًا لقواعد المباراة ما يُسجل لا يمكن تغييره، وتُعد النتيجة المعلنة على اللوحة مطلقة وغير قابلة لإلغاء. معنى ذلك أن المدرب إذا كان قد نصح بهذه اللعبة الخاطئة فإن نصيحته خاطئة، وفى الوقت نفسه لا يمكن تغيير اللعبة الخاطئة التى قام اللاعب بها دون كسر قواعد المباراة نفسها. كذلك يعد اعتبار المدرب نفسه مخطئا فى إعطاء هذه النصيحة بالذات أمرًا غير قابل للإلغاء أو التبديل والتغيير. وينطبق الوضع نفسه على الإصابات الناجحة التى قام اللاعب بها وعلى المدرب الذى قام بوضع الخطة وأمر بتنفيذها. وليس ذلك نتيجة لتصورات فارغة أو مجردة أو صورية خالصة، وإنما نتيجة للرغبة فى لعب المباراة والحقيقة المطلقة التى تنتج من ربط مجموعة من المسائل العملية المحددة.

فإذا ما عدنا إلى الحياة الواقعية نلاحظ أن أحكامنا حين يكون لها معنى محدد تحصل على نتائجها الفعلية، عن طريق مجموعة من الأفعال الفردية المحددة التى يتصف كل منها بعدم القابلية للإلغاء، ويظل على ما هو عليه إلى ما لا نهاية. وحين نحكم عليها فى ضوء منطق الحياة وعقلانيتها، أو بنظرة منطقية لها، فإنها تكون بالنسبة لهدف محدد فى هذه الحياة صائبة أو خاطئة بالنسبة للهدف المراد منها، وفى ضوء مكانها الفعلى والحقيقى فى الحياة الواقعية. ولا يتصرف الفرد الذى ينظر لأفعاله كما لو كان لها وجود نسبى بصورة صحيحة على الإطلاق. كذلك لا يعتبر من ينظر لأفعاله كما لو كانت قابلة للإلغاء إنسانًا مستهترًا فقط، وإنما إنسان ينظر للحياة الواقعية كما لو كانت لا وجود لها وليست قائمة أو حقيقية على الإطلاق، فلا يقبل الفعلُ

الذى يُنفَّذ الإلغاءَ على الإطلاق شاء صاحبه أو أبى، وما يحدث يظل مسجلاً فى سجل العالم إلى الأبد.

ينظر للحكم دائما بوصفه تعبيراً عن إرادة الفرد. وإذا كان الفعل المترتب عليه صائبا ومن تلك الأفعال التى لا تقبل الإلغاء فإن الحكم أو الرأى يكون صائبا مثل الفعل الفردى الذى يطالب به، والذى يكون صائبا بالنسبة للهدف المطلوب. وحين يُقدَّر وفقًا لهذا الهدف ولتلك الحياة التى تظهر نتائجه فيها، أى يكون الرأى صائبا مادام الفعل الذى يطالب بتحقيقه يسجل إصابة أو نجاحًا فى نمط الموقف الحياتى المختار وفقًا لقواعد الموقف الواقعى. وحين يختار الرأى فعلاً يتحقق عن طريقه، ولا يحقق هذا الفعل نجاحًا فى الحياة التى ينفذ فيها، فإن الرأى يعد خاطئًا. وهكذا يكون الفرق بين صحة وخطأ الرأى الذى يطالب بفعل فردى فرقًا مطلقًا وغير قابل للإلغاء، تمامًا مثل الفعل الذى يُنفَّذ فى الحياة ويُسجل فيها.

يقلل من ينكر مثل هذا الوضع من طبيعة الوقائع الفردية للخبرة، ويستخف بشئون الحياة وقيمتها وقيمة إرادته وقدرتها كلٌّ من يرفض هذا التفسير المنطقى لعلاقة الرأى بالفعل، فيمارس كل إنسان جاد حياته اليومية على أساس ثابت، بأنه إذا كانت أفعاله التى لا تقبل الإلغاء تجعل أفكاره المرشد لها لا تقبل الإلغاء أيضًا فإنها تحصل على نتائجها العملية فى هذه الأفعال. ولا تعد هذه النظرة للحياة نظرة فلسفية مجردة بل عملية وواقعية أيضاً. ولا يتصف ما ينقضها بأنه شىء غير منطقى فقط، وإنما شىء ليس له قيمة على الإطلاق، فلا يتم تنفيذ الفعل ثم عدم تنفيذه. ولا أستطيع القول بأن هذا الفعل الفردى مناسب لهذا الغرض المحدد فى هذه اللحظة ولهذا الموقف، ثم أقول بعد ذلك بأنه ليس فعلاً صحيحًا ويجب ألاَّ يُحقق. فلا يعد كل من الوجود المطلق (بالتحديد نوع الوجود الذى تتصف به الأفعال غير القابلة للإلغاء) والحقيقة المطلقة (بالتحديد نمط الحقيقة الذى ينسب لتلك الآراء التى تختار مجموعة من الأفعال الفردية لتحقيق هدف معين، وتحقق هذا الأفعال بالفعل هذا الهدف الذى اختيرت من أجله) من المسائل النظرية المجردة التى اخترعها الفلاسفة، أو مجرد صور عقلية خالصة،

وإنما هذا الوجود المطلق وتلك الحقيقة المطلقة يعدان من المسائل العملية والواقعية القائمة بالفعل. ويمكن القول إن البراجماتى الذى ينكر وجود الحقيقة المطلقة لا يفهم بصورة صحيحة صفات الإرادة العاقلة، ولا يدرك أنها تختار دائمًا أفعالاً لا تقبل الإلغاء، وبالتالى تكون آراؤها صائبة وخاطئة بصورة مطلقة لا تقبل الإلغاء، وخاصة إذا كان الرأى محددًا ويختار فعلاً واضحًا.

ويعد من الأمور المؤسفة فى المناقشات الدائرة الآن سيادة الآراء الفلسفية التى تدعى أنها آراء عملية وواقعية، وتتجاهل فى الوقت نفسه أهم الخصائص الأساسية والفعلية للحياة الإرادية كلها. يتمثل جوهر الإرادة المطلقة فى أنها تقرر مواقف نهائية ومطلقة وتقوم بأفعال لا تقبل الإلغاء. وإذا كانت ذكية على الإطلاق فإنها تكون مدفوعة بآراء تتصف بأنها صادقة صدقًا مطلقًا أو كاذبة كذبًا مطلقًا، مثلها مثل الأفعال المترتبة عليها والتى لا تقبل الإلغاء. فإن أردت أن تعرف يقينا معنى الصادق صدقًا مطلقًا ومعنى الكاذب كذبًا مطلقًا فعليك القيام بفعل معين، ثم حاول فى الوقت نفسه عدم القيام به، تلاحظ ببساطة بطلان الرأى الذى يشير عليك بإمكانية عدم القيام بالفعل، ولا جدوى من القيام بأى جهد لإلغاء الفعل الذى قد حققته. وتكتشف فى الوقت نفسه زيف الدعوى القائلة بأن الحقيقة المطلقة ليست عملية، وتجريد لا يمكن تحقيقه، وتصور لا قيمة له.

-٧-

فإذا ما حاولنا العودة بعد هذه النظرة لطبيعية الحقيقة المطلقة، وسعينا لتقدير المعنى الذى تكون به آراؤنا عن العالم ككل صادقة أو كاذبة، نستطيع أن نلاحظ الآن أن تفسيرنا للبصيرة العقلية ولطبيعة العالم قد ازداد وضوحًا بهذا التحليل الشامل لطبيعة الرأى أو الحكم. فتعد الآراء حول العالم موجهات لكيف نكيف أفعالنا مع الأهداف والمتطلبات التى تبين النظرة الشاملة لكل حياتك أنها متطلبات عقلية وأهداف منطقية. فيعد الرأى - صحيحًا كان أو باطلاً - محاولة للمواءمة بين إرادتك وسلوكك

ومقاصد الإرادة الكبرى التى تقرر القيم، وتؤسس قواعد الحياة ودورها، وتقدر الأهداف فى ضوء البصيرة الكاملة. أى أن البصيرة التى تقاس آراؤك وفقًا لها تعد بالفعل بصيرة كائن عاقل يقوم بعملية التقدير والتقويم والتأسيس والتقرير، وينفذها بالفعل بشكل عملى فى الواقع الفعلى، فلا يكون عقلاً خالصًا، وإنما صاحب إرادة أيضًا. ويعد بحثك عن الخلاص محاولة للتكيف بين ذاتك وهذه الإرادة الكبرى التى يعد وجودها حقيقيا وصحيحًا تمامًا، مثل صحة القول بأن الرأى الذى تكونه حول العالم الواقعى يكون إما صحيحًا وإما خاطئًا. وتكون على صلة دائمة بحاكم الحياة مهما كانت درجة جهلك، لأنك تقوم دائما بأفعال لا تقبل الإلغاء، ولا تُقوَّم بصورة نهائية أو يُقوَّم نجاحها الكلى والفعلى أو فشلها تقويمًا حقيقيا إلا من وجهة نظر بصيرة تواجه الحياة الواقعية كلها وإرادة يكون العالم كله تعبيرًا عن أهدافها.

يقول البراجماتيون: "لا يوجد العالم ككل، وليست هناك نظرة شاملة أو كاملة، ولا توجد إرادة للعالم ككل، فكل شيء نسبى ومؤقت وزمنى، ينساب الزمان ويظهر الجديد دائمًا، ويكون العالم ناقصًا فى كل لحظة، وليس هناك شيء أبدى". حقيقة لا يكون العالم كاملاً فى هذه اللحظة من الزمان، ويضيف كل فعل جديد شيئًا جديدًا وخبرة فى العالم الزمنى، ومع ذلك يعد القول بوجود المستقبل وتشكيله لجزء أساسى من مجموع الوجود اعترافًا بأن البصيرة الحقة والإرادة الإلهية تحوى كل حوادث المستقبل والماضى، وتظهر أمامها فى كل واحد. ولا يعنى ذلك أنها لا زمان لها، وإنما لديها نظرة شاملة تضم كل الحياة الواقعية، وتشكل هذه النظرة الشاملة وهذه الحياة التى تضم الزمان كله "الأبدىّ" الذى لا يكون وجوده الحقيقى مستقلاً عن الزمان أو عن وجودنا، ويحيا فينا ومن خلالنا، ومجاوزًا لكل حياة فردية ويفوقها. تتحقق الإرادة الإلهية فينا وفى كل هذا العالم بكل ماضيها وكل مستقبلها فى كل لحظة من لحظات حياتنا، فليست البصيرة الإلهية خالية من الحياة، بل تضم كل الحيوات الفردية وتشملها كلها. فإن كان لكل شيء زمانه فى زمانها الشامل والمتجدد، وكان لكل فعل فردى مكانه فى حوادثها، فإن الكل يكون أبديا فى وحدة معناها.

ولا يعنى هذا القول إنكار حريتنا وقدرتنا على المبادأة، فما تريده الإرادة الإلهية حين توجهنى أن يكون كل فعل من أفعالى معبراً عن اختيارى الحر والفريد. وحين نقول إن الإرادة الإلهية تريد الكل فى لحظة واحدة لا نعنى أنها تريد الكل فى لحظة زمنية، وإنما نعنى أن الإرادة الإلهية تعبر عن نفسها فى مجموع كل أفعالى التى تحققت فى الزمان كله.

ومع ذلك قد يرى البعض من حضراتكم أن المسألة مازالت فى نطاق الفكر الفلسفى، ولا تعبر عمًّا يحتاجه الإنسان البسيط لخلاصه، إذ يظل السؤال عمًّا هو مصدر البصيرة الذى نستطيع به المواءمة بين حياتنا اليومية وهذه الحكمة الإلهية والإرادة الإلهية. والحقيقة أن البحث عن هذا المصدر أمر ضرورى، لأنه لابد من أن يضم فى وحدة روحية سامية المعنى الحقيقى لخبرتنا الفردية والاجتماعية وعقلنا وروحنا. وهذا ما سنتناوله فى المحاضرة الآتية.

المحاضرة الخامسة

دين الولاء

عرضنا فى المحاضرتين الأولى والثانية لمصادر البصيرة الدينية التى يرون أنها مازالت غير كافية، وانتهت المحاضرة الرابعة إلى مجموعة من الآراء الفلسفية وجدها الكثيرون من حضراتكم غير مألوفة وليست كافية فى الوقت نفسه. وأستطيع تخيل اعتراض حضارتكم بأن هذه المصادر السابقة للبصيرة لا تحقق الخلاص. وإذا لم تكن هناك مصادر أخرى غيرها فإن الحقيقة الدينية تبدو بعيدة المنال. وسمعت البعض من حضراتكم يقول: ربما يحقق القساوسة الراحة لنا حين يحدثوننا عن خبراتهم الشخصية الذاتية، ومع ذلك دائما ما يسببون لنا الحيرة بسبب خلافاتهم الشخصية وتجاربهم المتعددة. وإن كان المصلحون قد بينوا لنا طريق الخلاص من خلال "المحبة" فإن العالم الذى يطلبون منا البحث عن الإلهى فيه يعد عالمًا يحتاج للخلاص مثلنا. ولئن أشار الحكماء إلى سماء العقل المرصعة بالنجوم، والتى تحيط بنا، فإن هذه السماء تبدو باردة ونجومها بعيدة عن مطالب حياتنا اليومية. وإذا ما تم الدفاع عن هذه السماء، والرد على البراجماتيين فى الوقت نفسه بأن العالم السماوى للعقل يعد أيضًا تعبيراً عن الإرادة الإلهية الحية، فإن حاجاتنا الملحة تتطلب معرفة كيف تمارس هذه الإرادة الإلهية الحية فعلها على الأرض كما تمارسها فى السماء. وهذا ما لا نعلمه ولا نعرف عنه شيئًا، فلقد تركتنا المصادر السابقة دون دين إيجابى وحيوى.

-١-

يشعر البعض من حضراتكم بعدم الرضا عن هذه النتيجة التى توصلنا إليها. وأعتقد أن هذا الشعور له ما يبرره، فإذا كانت المحاضرات السابقة قد تناولت بالفعل تفسير المصادر المتاحة للبصيرة الدينية فلا أمل لدينا فى الحصول على دين يمكن أن يشبع فى وقت واحد الحاجة الفردية للخلاص، والمطالب الاجتماعية التى تبحث عن الخلاص عن طريق الاتحاد بالآخرين، والمطلب العقلى بنظرة كاملة للحقيقة، وهدف الإرادة بمطابقة نفسها مع القوانين التى تحكم الحياة التى تحتاج للتوحد بها. بمعنى آخر أدى النظر إلى مصادر البصيرة منفصلة عن بعضها البعض إلى ظهور مشكلات لا حل لها، وجعل مسألة الخلاص مغلفة بغيوم الجهل والظلام.

والحقيقة أننا فى حاجة إلى مصدر جديد للبصيرة يوحد مصادر البصيرة السابقة، ويحل المشكلات التى أثارتها. ولقد بين لنا أصدقاء الإنسانية وخدامها كيف نتغلب على هذه الصعوبات منذ زمن طويل، واعتمدوا على هذا المصدر الذى نبحث عنه، وأشرنا إليه فى المحاضرة السابقة. إذ تُجمع به النتائج والمبادئ المحركة للخبرة الفردية والاجتماعية والعقل والإرادة، ويتحقق نوع من الوحدة الخلاقة التى تعود إليها كل الإنجازات الروحية العظيمة لعالمنا. لذلك نعود فى هذه المحاضرة من التأمل إلى الحياة، ولن نسترشد بآراء الفلاسفة أو بأصول الحدوس الدينية، وإنما بهؤلاء الذين حين يدركون الأفكار والحدوس يحيون بالفعل حياة الروح.

آمل أن يكون المنهج الذى اتبعته فى هذه المحاضرات للوصول إلى معرفة هذا المصدر منهجًا صحيحًا ومبررًا فى الوقت نفسه. فكان من الضرورى أولا معرفة المصادر وقيمة كل منها ودراسته وحده وبشكل مستقل عن الآخرين، حتى تمكن معرفة المصدر الذى يمكن أن يضمهم جميعًا فى حياة دينية أرقى، ونعرف كيف يتحقق الدين دون تفكير. وإذا كنا قد بدأنا دراستنا بهذه المحاضرة ومحاولة فهم المصدر الجديد منذ البداية لأصبحنا أبعد كثيرًا مما نحن عليه الآن لفهم البواعث التى تدخل فى تكوينه أو تقويم إنجازاته ونتائجه. كان من الضرورى تحديد الصعوبات حتى نمهد الطريق

لدراسة هذا المصدر للبصيرة، الذى مكن البشرية من تخطى الصراعات والاتجاه نحو النور وتحقيق النصر والتغلب على هذه الصعوبات.

لم يظهر هذا المصدر الجديد فى حياة الناس منفصلاً عن مجهوداتهم لحل مشكلة الدين فقط (بالمعنى الذى نقصده الآن من الكلمة) وإنما حل مشكلة الواجب أيضًا. ولابد من أن نبين أولاً كيف تكون الصلة بين مشكلة الواجب ومشكلة الدين، وكيف يُلقى حلُّ أىٍّ منهما الضوء على حل المشكلة الأخرى.

يرتبط الواجب بالدين فى عقول الكثيرين من حضراتكم بعلاقة قوية، فيربطنا بمثلنا العليا وحاجاتنا وبعملية تحقيقنا للخير والملاءمة بين حياتنا والمثل العليا. ومع ذلك ندرك فى الوقت نفسه أن هذه العلاقات بين الواجب والأخلاق من جهة والدين والخلاص من جهة أخرى ليست مسألة من السهل تحديدها بصورة واضحة. يقول بعض الناس إن الإنسان فى حالته العقلية الحاضرة لا يستطيع الحصول على مساعدة من الدين، وهناك من يرى أن المسائل الدينية لا حل لها، ويتمسكون بروح الواجب وندائه. كذلك هناك من يرون أن نداء الواجب يحقق الخلاص أو جزءًا منه، ويثقون فى وجود الخلاص فى تلبية نداء الواجب. ويرى البعض من هؤلاء أنه لا يكفى نداء الواجب وحده لتحقيق الخلاص إلا إذا حدث نوع من "الفضل الإلهى" الذى يعد هبة من أعلى تتدخل لتحقيق عملية الخلاص. وأخيراً هناك من يؤكد على أن نداء الواجب وحياته لا يؤديان فقط إلى الخلاص، وإنما يشكل الإصرار الدائم على القيام بالواجب معنى الخلاص كله.

ونستطيع أن ندرك بسهولة أن خطة هذه المحاضرات تبعدنا عن أى دراسة مباشرة لمذهب القديس "بولس" عن علاقة الأعمال بالإيمان والفضل الإلهى بالواجب الإنسانى. وهناك العديد من الناس يرى أنه لا يوجد دين حق إلا دين الواجب، وفى المقابل هناك من يرى عدم جدوى الأعمال وحدها. فالواضح أن العلاقة بين الأخلاق والدين ليست مسألة سهلة على الإطلاق.

لذلك من الضرورى بيان الفرق بين القيمة الدينية والقيمة الأخلاقية، وكيف نصبح قادرين على التعرف على الصلة العميقة بينهما، وكيف ينفصلان عن بعضهماالبعض فى ظروف معينة أو أن يتناقضا فى بعض المواقف بشكل حاد.

-٢-

يوجد تناقض واضح بين وجهات نظر الأخلاق والدين لمشكلة الحياة، فمهما كانت نظرة الإنسان لمعنى الواجب فمن الواضح أن القيمة الأخلاقية ترتكز على فكرة الواجب وتدور حولها، فتسعى القيمة الأخلاقية إلى تحديد الأعمال الخيرة والإصرار على القيام بها، وتقدر صحة الأفعال بالإشادة إلى مثل أعلى معين للحياة. ومع ذلك ومهما كان تصورها لهذا المثل الأعلى فإنها تجعل "الفعل" محور اهتمامها، فتقول دائمًا "أفعل كذا". أما القيمة الدينية فتركز على معنى "الحاجة"، وإذا ما تم إشباع الحاجة، يتم البحث عن الذى أشبعها أو يمكن أن يشبع الحاجات، فيسعى الاهتمام لطلب المساعدة أو ينتظر "السيد" أو يستمتع بوجود الخلاص. كذلك قد يفرض الاهتمام القيام بمسلك واحد من بين عدة مسالك، فيبحث عن الخلاص عن طريق الأفعال، وقد لا يتطلب القيام بأى فعل إيجابى على الإطلاق. فبعض المسائل الدينية تأملية سلبية لا تهتم بالعمل وإنما بالعبادة، فمن يقنع بالاهتمام الدينى وقيمته قد يتشكك تجاه القيام بالواجب.

يأخذ هذا التناقض العام بين الاهتمامين العديد من الصور والصيغ الخاصة، وبالتحديد حين ندرس علاقة الأخلاقيين الذين يؤكدون على قيمة الواجب بالمسلَّمتين اللتين تقوم عليهما الأديان الكبرى. فيعتمد الدين وفق معنى الكلمة على القول بأن هناك - أولاً - غاية واحدة للوجود وهدفًا واحدًا للحياة وخيرًا أعلى. وثانيا أن الإنسان بطبيعته يكون فى خطر عظيم من الفشل التام فى تحقيق هذا الهدف، ولذلك يحتاج للخلاص.

يشترك "الدين" فى أولى هاتين المسلَّمتين بصورة واضحة مع الأخلاقيين الذين يحاولون تعليمنا كيف نسلك بصورة صحيحة. فأسس "أرسطو" مثلا مذهبه الأخلاقى (فى أحد الكتب المهمة فى تاريخ الأخلاق) على المسلَّمة القائلة إن هناك خيرًا أعلى. وقال بعض الأخلاقيين إن كل الواجبات تخضع لواجب أعلى واحد، يتطلب الإشارة دائمًا إلى الخير الأعلى. ومع ذلك حين نقارن بين آراء مدرسى الدين من جهة

والأخلاقيين من جهة أخرى فإن هذا الاتفاق على الخير الأعلى يتحول إلى نوع من الاختلاف، فتأخذ الأخلاق الشعبية دائما صيغة مجموعة من القواعد أو المبادئ الخاصة بالأفعال الصحيحة، وإن كانت علاقتها بعضها بالبعض من جهة وبالهدف الواحد الأعلى للحياة من جهة أخرى تظل غير واضحة وغامضة. فمن المفترض أن يحدد كل مبدأ واجبًا، ويتضمن - بالطبع - كيف نحقق خيرًا معينًا أو نتجنب شراً. ومع ذلك لم يوضح لنا صلته، أى صلة هذا الواجب الخاص، بتحقيق أى خير أعلى واحد. وإذا كان لا يعنى العديد من الذين يؤمنون بالأخلاق التقليدية الروح العميق التى تكون وراء كل عمل جاد فإنهم يظلون غير مدركين وجود أى دافع دينى وراء أخلاقهم أو أنهم يتعاملون مع مشكلة الخلاص. كذلك يكون بعض المدرسين مجرد رجال قانون، ولا ينجحون فى رد القوانين التى يدرسونها إلى وحدة عقلية. وتظل المسلَّمة التى جعلها الدين على القمة مجرد حجر عثرة بالنسبة لهؤلاء الناس. ويتساءلون عمَّا إذا كان هناك أى خير أعلى أو أى لؤلؤة غالية الثمن. ومع ذلك تتمثل الصفة الأساسية فى مذهبهم الأخلاقى فى الإصرار على أن أعمالاً معينة يجب القيام بها.

بصرف النظر عمَّا تتطلبه المسلَّمة الدينية الأولى، فإن المسلمة الثانية (التى تقول بأننا بطبيعتنا فى خطر كبير من فقدان الهدف الحقيقى للحياة) تترك الباب مفتوحًا لاختلافات كبيرة حول القيمة بين كل من رجال الدين ومدرِّسى الواجب. فإذا اتفقنا على وجود خير أعلى، فإن السؤال عن كيف يكون الإنسان معرضًا لفقدان هذا الهدف الأعلى يفتح المجال أمام الكثير من الآراء المختلفة، مادمنا بطبيعتنا ومن أنفسنا عرضة للخطأ.

لقد سبق توضيح كيف ننظر لهذه المسألة فى المحاضرة الأولى. وتعد الحاجة الدينية حاجة ضرورية وملحة بشكل واضح، ومع ذلك يوجد العديد من الأخلاقيين المدافعين عن الواجب بوصفه بديلاً بالدين، فينظرون بتفاؤل للطبيعة الإنسانية، ويرون أنه يمكن الوصول إلى الهدف، أو الاقتراب منه على الأقل، بالسلوك وفق الواجب، ودون الحصول على أى مساعدة لتحقيق خلاصنا.

يقول هؤلاء المعلمون: "توجد لؤلؤة غالية الثمن، فلماذا تبيع كل ما تملك لشرائها بينما فى إمكانك الحصول عليها بطبيعتك الفعلية وبالقيام بجهد مناسب؟" إذ يستطيع الواجب القيام بهذا الجهد، فالواجب شىء طبيعى له وظيفة عادية. "وليست هناك كارثة تهدد مصيرنا". "وكيف لا تفعل الصواب إذا كان كامنًا فينا ونستطيع تحقيقه ويكفى لإشباع حاجاتنا العميقة؟" ولا داعى للصراخ طلبًا للمعونة من أعلى، "فتستطيع تحقيق الخلاص بنفسك إن شئت تحقيقه، وليس هناك شىء غامض، فكل شىء فى مقدورك تحقيقه".

ويصاب المتعصبون شديدو التدين برعب وغضب شديدين حين يسمعون ما يقوله هؤلاء المتفائلون، وتشد الحرب أوزارها مع أقرب الأقرباء الروحيين، وينتشر الشعور بالكراهية الذى قد لا يتبادله الغرباء بعضهم مع البعض. فالهدف واحد بين طرفى النزاع، ويرغب كلاهما فى تحقيق الخير الأعلى، وكل ما هنالك أن المتفائلين يشعرون بقدرتهم على الوصول عن طريق الأفعال إلى ما قد يحصل عليه المؤمنون بوجدانهم وبمساعدة الإيمان. ومع ذلك يكره كل فريق الآخر كراهية شديدة. ينعت أنصار الواجب المتدينين "بالتعصب"، ويرى المتدين أن ذلك محور الشر، ويكتسب الصراع حساسية ويشتد خطورة. ويمكن القول إن المسألة تزداد حدة وخطورة حين تظهر إحدى الحالات التى يتفق فيها كلا الطرفين على المسلَّمتين الخاصتين بالدين، فيؤمن بوجود خير أعلى يسعى إليه، وأن هناك خطرًا يجب تجنبه والتخلص منه، وبذلك يظهر السؤال عن الطريق المؤدى للخلاص؟

لنفترض جدلاً أن إجابة هذا السؤال فى أى لحظة من تاريخ تطور البصيرة الدينية قد بدت مشكوكًا فيها، ولم تكن طريقة إجابته واضحة أمام الباحث الدينى والأخلاقى. أفلا يواجه الاهتمام الدينى نوعًا من الهزيمة المؤقتة على الأقل؟ ويجب أن يعترف الباحث الدينى بأنه قد أصابته الحيرة والارتباك. يقول الأخلاقى مستغلاً هزيمة الاتجاه الدينى: "لا يستطيع الإنسان الحصول على ما يجاوز قدراته الإنسانية، ولا الاقتراب من السماء؛ فليس إلا إنسانًا. ومع ذلك يستطيع القيام بعمل الإنسان، مهما كانت درجة صعوبته، أو تعارضه مع شعوره الطبيعى بالكسل والبلادة، أو إحساسه بالخوف من

هلاك الروح أو دخول الجحيم. قد لا يعرف الخلاص ولكن الإنسان يستطيع أن يعرف واجبه اليومى وأن يقوم به. لا يعرف كيف يمكن الوصول إلى الهدف ولكنه على يقين أنه قائم هناك، ويرى من الأفضل الموت فى سبيل الحصول عليه من حياة الكسل والتطلع للسماء. ومن الواضح فى هذه الحالة أن الأخلاقى يرى أن السعى تجاه الواجب شىء بديل بالدين، رغم اعترافه بشدة حاجتنا للخلاص وخطورة الوضع المحدق بنا. ويعتقد فى الوقت نفسه أن موقفه يجب أن يتخذه كل محب للحقيقة، ويؤكد أن الاهتمامات الدينية التى تتجه نحو البحث عن أشياء غامضة لا أمل فى الحصول عليها تشكل عقبة ضخمة تعترض قيام حياة أخلاقية صحيحة وجادة، فيرفض للأبد كل الشكوك والمخاطر، ويرى أن الحل الوحيد يكمن فى العمل والنشاط وبذل الجهد، ويبتعد كثيراً بيت الرب، فليس هناك إله أو مكان تسكن فيه الروح. ولابد من مواجهة الحقيقة كما هى، والموت دفاعًا عن الواجب.

ويثق المتدين فى معرفة طريق الخلاص، ويراه طريقًا لا يستطيع الأخلاقى السير فيه، أو تحقيق الخلاص الذى لا يتم إلا عن طريق أفعال قوة إلهية، تسعى لخلاص البشرية بأفعالها. فالفعل الإلهى وحدة المنقذ، ودونه لا يوجد إلا الهلاك.

ويظهر فى التاريخ المسيحى العديد من المذاهب التى ترى "الفضل الإلهى" ضروريا لتحقيق الخلاص، ولا يمكن أن تحققه الأخلاق الخالصة وحدها، ولا يؤدى طريقها إلا إلى الجحيم. كما ظهرت فى تاريخ البوذية الشمالية تعاليم تشبه كثيراً صور المسيحية الإنجيلية، الأمر الذى يجعل الاهتمامات الدينية مسألة إنسانية عامة، تجعل من يرى طريق الخلاص لا يقوم إلا على مجموعه من الخبرات الدينية الفردية والجماعية يعارض من يقول إن النشاط وحياة العمل يحققان الخلاص. ويعرف كل من شعر مرة فى ظل مجموعة من الظروف بعدم قدرته على فعل الصواب معنى حاجة هذه الخبرة الدينية للفضل الإلهى. وهكذا من السهل إدراك مدى الاختلاف بين رجل الدين والأخلاقى، ولعنة كل منهما للآخر، على الرغم من اتفاقهما على حاجة الإنسان للخلاص، وعلى المخاطر التى يواجهها الإنسان الطبيعى، وعلى المسلَّمتين اللتين يتأسس عليهما الخلاص.

وتظهر صورة أخرى من صور هذا الصراع المأساوى بين الإخوة، حين يرى بعض رجال الدين أن طريق الخلاص ليس متاحًا وإنما يمكن الوصول إلى الهدف أيضًا، ويتحول الشعور بالراحة والنشوة لدى القديسين وعلماء الدين إلى خبرة فعلية. والخير الأعلى موجود والطريق إليه واضح. ويقول الأخلاقيون العبارة نفسها التى يقولها "وليم جيمس" ردًا على الذين يرون أنفسهم على صلة مع نوع من الوجود المطلق، ويقول فيها إنه يحقق لهم نوعًا من الإجازة من العمل الأخلاقى. إذ يرى "جيمس" - واعتقد أنه مخطئ تمامًا - أن كل من يؤمن بوجود الخير الأعلى وتحققه فى العالم الواقعى، يحاول أن يتهرب من القيام بواجبه الأخلاقى، ويقول:

"إن الله فى السماء

وكل شىء حسن فى العالم"

يفترض "جيمس" أن الإنسان الفاضل ليس لديه شىء يفعله أو يوجد أمامه ما يقوم به، ويتجاهل أن الطريق الوحيد الذى يصل الإنسان بالله فى السماء أو يجعل كل شىء صحيحًا فى العالم يتجسد أساسًا فى القيام بالأفعال النشطة والجادة من جانب الفضلاء من الناس، رغم أن هذا الطريق يقترب كثيرًا من روح فلسفته البراجماتية.

حقيقة يوجد بين أصحاب التفكير الدينى من يدركون الخير فى صورة مجتمع مسالم ومتصالح وحياة ميسرة، وفى الشعور بوجود الله أو التأمل الهادئ فى نمط من أنماط الجمال، وقد يرى البعض أن القديسين يحيون حياة الراحة وليس لديهم شىء يقومون به. ويرد الأخلاقيون على هؤلاء برفض كسلهم وعدم جدوى وجودهم، فليس دينهم إلا حماسًا فارغًا ونشاطًا لا معنى له ولا قيمة. وسواء كانوا متصوفة أو يؤمنون بالحياة النظرية الخالصة فسلوكهم سلوك الساعين للذة، يقدسون الفن من أجل الفن ولا يعلمون شيئًا عن الواجب. ومن الواضح أن نقد "جيمس" ينطبق على مثل هؤلاء

المؤمنين بالخلاص من خلال الحصول على السلام. ولعل حضراتكم قد لاحظتم عدم تعريف الخلاص بهذا المعنى فى هذه المحاضرات. فيشمل الخلاص السلام والانتصار، ولكنه سلام يتحقق عن طريق قوة الروح وحياة النشاط الشاقة.

وقد يرد أصحاب الهدوء الروحى الإساءة بالإساءة إذا ما قالوا إن الفن من أجل الفن أو الجمال من أجل الجمال الخالص يشبه القول بالخير الأقصى. ويرون أن نشاط الأخلاقيين وعملهم الدءوب لا طائل منه. ويؤكد أصحاب الاتجاه الصوفى أن الأخلاقية ما هى إلا مجرد صراع الروح التى لم يتم خلاصها. وإذا كان الواجب الأخلاقى هو الواجب النهائى فإننا نحيا جميعًا جحيم "سيزيف"(*).

ولئن كان من الواضح أن احتقارهم للأخلاق ليس قائمًا على أساس صلب، فإنه يستحق الاعتبار والالتفات إليه ودراسته.

كانت هذه بعض المسائل التى انقسم حولها أصحاب الفكر الدينى والأخلاقيون فى التاريخ الإنسانى. ويتلخص ما سبق فى أن أصحاب الفكر الدينى يعارضون أحيانًا وفى بعض المناسبات فلاسفة الأخلاق بوصفهم مشرعين لا يؤمنون بوجود الخير الأعلى، وأحيانًا أخرى بوصفهم متفائلين لا قيمة لهم يتجاهلون خطر الجحيم، أو كمن يئسوا من وجود الفضل الإلهى، أو يرونهم مثيرين للمتاعب والعقبات أمام تحقيق السلام الروحى، كذلك يعارض الأخلاقيون المسلمات التى يقوم عليها الاهتمام الدينى، ورفضوا موقف رجال الدين، أحيانًا بوصفهم يقللون من قيمة طبيعتنا الإنسانية، وأحيانًا أخرى بوصفهم باحثين فى الفراغ عن نور لم يظهر على الإطلاق، أو نفوسًا أنانية تسعى لنيل هبات من "الفضل الإلهى" ليس لديهم الجرأة على تحصيلها بأنفسهم، وأحيانًا يرونهم مغرمين بما يسمى بالراحة الأخلاقية. وكانت صيحة الأخلاقيين دائمًا منذ عاموس"ويل للمستريحين فى صهيون"(**).

(*) الإشارة إلى أسطورة "سيزيف" الذى حكمت عليه الآلهة بحمل الصخرة إلى التل ثم تسقط ويعود يحملها من جديد إلى الأبد. (المترجم)

(**) عاموس ٦: ١ . (المترجم)

ويلاحظ – بعد مراجعة هذه الخلافات والبحث عن المسألة الرئيسة التى تدور حولها – أن الأخلاقيين يعدون من أنصار الفعل، ويسعون للخير، ويستندون إلى مسلَّمة رئيسة، تتمثل فى أن هناك صوابًا علينا القيام به. بذلك تصبح المسألة خاصة بحاجتنا لشىء لا يوجد لدينا لتحقيق خلاصنا، ونستطيع الحصول على هذه الحاجة وتحقيق خيرنا عن طريق نشاطنا الأخلاقى. فليس الإلهى من صنفنا، وتختلف وسائلنا عن وسائله، ويُعد خيره فوق طاقتنا وليس فى مقدرتنا تحقيقه أو الحصول عليه لأنفسنا. وحين يؤكد الأخلاقى هذه المسائل، ويلجأ إلى قدراتنا الخاصة، ويتمسك بأن واجبنا هو واجبنا وليس هناك شىء غير ذلك، ونحيا وحدنا على الأرض ولا ترانا الآلهة، فإنه دائمًا ما يواجه المعارض الدينى الذى يسخر من كبريائه أو يحتقر نشاطه أو يعترض على ازدرائه للفعل الإلهى.

والواقع أن هذا الخلاف لم يكن مجرد خلاف نظرى، وإنما كان خلافًا لعب دورًا كبيرًا فى التاريخ، وقضى على نفوس كثيرة. ومع ذلك، ورغم صدور هذه الخلافات من دوافع عميقة فى الطبيعة الإنسانية، فإنها توجهنا إلى مصدر جديد للبصيرة. وإن كانت النظرة الضيقة للحياة تؤدى إلى الفرقة، فالنظرة العميقة الواسعة تحقق الوحدة. وتأخذ مشكلتنا صورة جديدة: هل هناك نمط حياة يتسق مع كل من الدوافع الأخلاقية والدينية؟ وهل توجد وسيلة نوفق بها بين حاجتنا للفضل الآلهى الذى يحقق خلاصنا ونداء الحياة الأخلاقية لبذل الجهد والقيام بواجبنا؟

إذا عالجنا المسألة من وجهة نظر الوعى الخلقى بعد معرفتنا بالحاجة الدينية فإن السؤال الذى يفرض نفسه هو: هل هناك نمط أخلاقى يكون ذاته ولذاته دينًا أخلاقيا، وبذلك لا يعرف شيئًا عن الصراع بين الواجب والدين؟ من الواضح أن هذا النمط موجود، ويطالب بالولاء وبالعمل وبحياة روحية ونشاط روحى. فهل تنتمى هذه الصورة من الوعى إلى النفوس الحكيمة والمثقفة؟ أتكون نتيجة للتفكير النظرى المجرد الخالص وحده؟ أتعد قاصرةً على الفلاسفة أم لا تظهر إلا لدى أصحاب الحدوس العمياء الغامضة؟ أتكون نتيجة للطبع الصوفى الحساس؟ هل تقتصر على الارتباط بفطرة

الفرد والروح فى طفولتها أو تكون مرتبطة بعقيدة معنية؟ واضح أن الإجابة عن كل هذه الأسئلة بالنفى.

ويوجد هذا النمط من الوعى لدى الكثيرين من الناس الذين قد لا يتمتعون بدرجات علمية رفيعة، وقد لا يكون أصحابه مشهورين للعامة، بل قد لا يعرفهم إلا مجموعة محدودة من الأصدقاء المقربين. ويمكن القول إن أصحابه كانوا فى كل العصور التى يوجد فيها نشاط إنسانى، وموجود لدى كل أصحاب الأعمال العظيمة، ولدى المؤمنين الذين يحيون حياة إيجابية نشطة.

-٣-

أستطيع أن أوضح لحضراتكم باختصار شديد ماذا أقصد حين نراجع الدوافع التى تقوم عليها فكرة الواجب ذاتها، ثم نوضح النتيجة التى تؤدى لها هذه الدوافع.

يسير تطور الاهتمامات الأخلاقية جنبًا إلى جنب وموازيًا لتطور الاهتمامات الدينية، حتى فى الحالات التى قد يظهر فيها تعارض بين هذين النمطين من الاهتمامات. تنشأ المشكلات الأخلاقية من التفاعلات التى تحدث بين خبراتنا الفردية والاجتماعية، ويراجع العقل هذه التفاعلات ويحاول توحيد خطتنا للحياة. وتهتم الإرادة دائمًا وحسب طبيعة الحالة بالمسائل التى تثار، فمهما كانت الأخلاقية لابد من أن ترتبط بالسلوك. ولا يمكن أن تحقق خيرك الأخلاقى إلا إذا كانت إرادتك ذاتها خيرة. فقد تأتى الثروة هبةً من الحظ. وربما تأتى اللذة من الخارج إذا كان هناك استعداد لاستقبالها. وقد يحدث الشيء نفسه للخلاص ذاته حين يأتى من "الفضل الإلهى" المنجى، أما الخير الخلقى فإنه يتطلب التعاون النشط للحصول عليه. وتستطيع تحقيقه إذا بذلت الجهد للحصول عليه.

ويأخذ السؤال الأخلاقى دائمًا صورة السؤال عمَّا يجب أن أفعل، وتقوم الإجابة الأولى عنه دائمًا وفى كل المستويات على وعينا الذاتى بالخبرة الفردية، ونتعلم أن

نحصل على الإجابة من هذا المصدر، وتقوم على المبدأ القائل "أفعل ما أختاره حين أعرفه وأستطيع القيام به". بذلك تبدو الحدود التى ألتزم بها - وفق هذه الوجهة من النظر - مرتبطة بالقدرة البدنية والضعف الجسمى. فتوجد أشياء عديدة يجب اختيار فعلها إن كانت لدى القدرة على فعلها، ويجب أن ألزم نفسى بالأشياء التى تستطيع إرادتى تنفيذها. لذلك تُعد الخبرة الفردية أول ما يحدد الطريق إذا كانت المرشد الخلقى الوحيد.

لا يعد أول ما نتعلمه من الخبرة الفردية شيئًا بسيطًا على الإطلاق وكما يبدو من الوهلة الأولى، وخاصة حين يظهر السؤال عما أنوى اختيار القيام به. وسبق أن رأينا فى هذه المحاضرات كيف يحيا كل فرد منا حاملاً مجموعة من الرغبات والأهداف المختلفة. وإذا ما تُركنا لذاتنا لا نشعر بالضيق، إنما بعدم الاتزان وعدم التوافق النفسى، فنشعر بعد فترة طويلة أن ما قد نختار القيام به فى لحظة معينة يحرمنا من شىء كنا ننوى القيام به فى لحظة أخرى. فمعنى الإرادة - إذا ما تركت لذاتها - هزيمة النفس، وهذا درس الحياة.

إن السؤال عما أختار القيام به إذا استطعت لا يمكن أن تجيب الخبرة الفردية عنه إذا ما تركت لذاتها متسقة وبدون تناقض ذاتى. لذلك سريعًا ما نكتشف أن الضعف البدنى لا يُعد الحد الأساس الذى يقف عائقًا أمام تحقيق ما اخترنا القيام به، وإنما عدم قدرتنا وتناقضنا حين نُترك لذواتنا لاكتشاف ما الذى نريد القيام به. ولما كانت الخبرة الفردية - إذا ما تركت لذاتها - لا تستطيع إرشادنا واختيار ما نريد القيام به، فإن علينا البحث عن مصدر آخر وقاعدة أخرى.

نعرف جميعًا أن إجابة السؤال القائل ماذا يجب أن أفعل، لا تتم فى حياتنا العملية دون استشارة خبرتنا الاجتماعية بصورة أو بأخرى. فنحن - وفق طبيعتنا - كائنات مقلدة، ونحب أبناء جنسنا ونتنافس معهم فى الوقت نفسه، ونفقد قيمتنا إذا عُزلنا عنهم. لا نستطيع تحمل الحياة وحدنا إلا بعد تعلم فنونها منهم أو تقديم إجابة

عن السؤال عما أختاره إلا بعد الاستشارة مع اهتماماتنا الاجتماعية. ولما كانت هذه الاهتمامات متعددة ومتشابكة فإن الاعتماد عليها وحدها لا يقدم لنا قاعدة ثابتة للحياة.

تقول الإرادة الاجتماعية "عليك أن تحيا مع بنى جنسك، لأنك لا تستطيع الحياة دونهم، فتتعلم منهم كيف تحيا، وتقلدهم وتتعاون معهم حتى تتعلم الأفكار التى تساعدك على معرفة ما تريد، والمهارة التى تمكنك من تحقيق ما اخترته فى ضوء تدريبك الاجتماعى. لا تعارضهم فهم كثيرو العدد. وإذا ما تجمعوا يمكنهم التغلب عليك بسهولة، وعليك أن تخضع لإرادتهم حتى تتمكن من اكتساب القدرة التى تؤهلك لاختيار ما تريد".

فتقدم لنا الإرادة الاجتماعية النصائح والحكم الثابتة، ولا تمدنا بالمثل العليا أو بالقواعد الكلية. وحين أدخل فى علاقات اجتماعية مع الآخرين قد أحبهم أو أنفر منهم، أشفق عليهم وأسعى لمساعدتهم أو أتصادم معهم وأحاول القضاء عليهم. ولا يوجد اتجاه اجتماعى واحد نسير عليه فى علاقاتنا الاجتماعية، ولذلك لا تقدم لنا خبرتنا الاجتماعية العادية قاعدة واضحة تمكننا من التغلب على رغباتنا أو من الهروب من الهزيمة الذاتية.

باختصار شديد أستطيع الاختيار، طالما كنت قادراً على اكتشاف ما يمكن أن أختاره دون أن يؤدى اختيارى إلى عزلى عن الآخرين. ويعد فن تعلم كيف أختار وماذا أختار، وكيف أحقق ما تم اختياره فناًّ اجتماعيا، وذلك طالما كنت كائناً مدنيا مقلداً. ومع ذلك أشعر أن هذا الفن الاجتماعى الذى تعلمته لا يعد كافيًا لأعرف منه هدفى الكلى فى الحياة، أو ليكون قادراً على تحقيق استقرارى الذاتى أو تخلُّصى من فوضى الرغبات والحرمان الذاتى.

-٤-

سبق أن عرضت فى محاضرة سابقة كيف يرى العقل الموقف الذى ينتج عن فوضى الاهتمامات الاجتماعية والفردية. وتبين الجريدة اليومية التى نقرؤها مدى واقعية هذه الفوضى وتلك القوى المتضاربة، فإذا نظرنا لفئات الشعب المختلفة كالثوار ورجال الدولة، والمضربين عن العمل، العشاق، والقتلة، والمجرمين، والأغنياء، والفقراء، والتجار، والمفلسين، نجد أن منهم من نجح وحقق ما يريد، ومنهم من خسر كل شىء. منهم من انتصر ومنهم من يعانى القهر والعذاب. فكيف يمكن تفسير ذلك؟ وما فنون الحياة التى اتبعها كل فرد منهم؟

واضح أن كلاً منهم اختار أن يحقق إرادته، ويظهر فى الوقت نفسه أنه بوصفه كائنًا اجتماعيًا قد تعلم من المجتمع كل فنون الحياة. فأحب من أحب وكره من كره، وصادق البعض وعادى البعض الآخر. وكان لكل فرد منهم معايير معينة للحياة، يعود معظمها لنوع من الاتحاد العرضى وغير الثابت لكل دوافعه ورغباته، ومع ذلك تأتى الأخبار اليومية لتقول إن البعض قد انتصر، والبعض الآخر قد خسر ولم يحقق شيئًا. فإذا ما دققنا النظر نلاحظ أن كل فرد من الذين لم يحققوا أهدافهم، كانت له إرادته الخاصة، ولم يهزم فقط من قبل أقرانه، وإنما فى دخيلته أيضا لم تكن إرادته كافية لتحقيق غاياته، فمن فشل فى الحب أو فى العمل أو السياسة، أو فقد سمعته، كان بوصفه كائنًا اجتماعيا يسعى فقط لمثل هذه الحياة العملية وتحقيق هذا الفشل. ولو كان اختار أن يكون قديسًا أو ناسكًا ما كان قد عاش هذا النمط من الحياة أو حقق تلك السمعة. كيف خسر إلا إذا كان قد سعى إلى ذلك؟ وإلى أى شىء ينسب فشله؟

واضح أن الخسارة تعود فى جزء منها إلى اختياراته وفى جزء آخر تعود لمهارة خصومة ومنافسيه. لقد أراد الحرية حتى يستطيع تحقيق أفكاره، فحصل عليها وخسر. أراد حريته فى اختيار من يحب وكيف يحب، فاختار طريقة وخسر، ولم يحقق ما كان يصبو إليه. اختار أن تحقق طموحاته وانتهى إلى لا شىء.

تبين هذه التأملات العقلية فى صراعتنا الاجتماعية نمط الفكر الذى انتهى بنا على هامش هذه المناقشات لتعريف المثل الأعلى الدينى للخلاص، وقد ظهر هذا من التفكير فى قيادتنا إلى قاعدة عملية نهتدى بها فى حياتنا العملية. لا نبحث الآن عن الشرط الذى يحقق ما يسمى الخلاص، وإنما عن قاعدة عملية نعتمد عليها للقيام بفعل يتفق مع إرادتنا الحقيقية. تقول هذه القاعدة إذا ما عبّرنا عنها بصيغة السلب "لا تسعى داخل ذاتك أو تبحث فى خبرتك الاجتماعية عن الحقيقة الكلية، سواء كانت هذه الحقيقة تنطلق بإرادتك وطبيعتها أو بكيف تحصل على أهدافك"، واعتمادك على هذين المصدرين للبصيرة الخلقية لا يساعد على تحقيق إرادتك وإنما يعطلها. من جهة أخرى لا يعنى ذلك التوقف عن تحقيق إرادتك الذاتية والاجتماعية، وإنما عليك أن تكتشف اختيارك الحقيقى، وكيف تحيا دون أن تخذل إرادتك. يجب أن تكون قادراً على وضع مبدأ حياتى يمكنك من أن تقول فى سريرتك "لم أفشل حقيقة، فقد نفذت ما عزمت عليه ومازالت أسعى للقيام بما قصدت القيام به، وحققت إرادتى مهما كانت النتائج المترتبة على تحقيقها ومهما كان قدرى أو مصيرى ومهما تغيرت مشاعرى اللحظية ومهما كان رد الفعل الاجتماعى".

هكذا يقدم لنا العقل البصيرة الخلقية، ويصوغها الفهم العام الخلقى والفلسفى فى القاعدة القائلة بأن عليك القيام بالفعل الذى لا يمكن أن تندم عليه حين تراجع معنى حياتك الفردية والاجتماعية ولا على المبدأ الذى سلكت بناء عليه، وتقول: "لقد عطلت إرادتى حين اخترت القيام بهذا الفعل".

آمل حين تسمعون حضراتكم هذه العبارات أن تحاولوا ردها إلى صورتها البسيطة. تقول هذه الصورة: "يجب عليك ألاّ تشعر بالندم حين تقوم بالفعل أو يكون لديك سبب للندم على المبدأ الذى قد سلكت بناء عليه". واضح أن العبارة تعبر عن نصيحة معينة للحياة، وليست غريبة على الفهم العام حتى لو كان أساسها النظرى يعود إلى "كانط" وفلسفته الأخلاقية. ومع ذلك حين توجه هذه النصيحة للإنسان الطبيعى الذى اعتمد على غرائزه وتطورها وعلى عالمه الاجتماعى سواء كان مصدراً

لسعادته أو لشقائه، وتعثر حين حاول معرفة الشيء الذى يحاول تحقيقه فى الحياة، تبدو نصيحة ميئوساً منها، وتسعى لكمال لا أمل فى بلوغه. وقد يصرخ هذا الإنسان قائلاً: "كيف أحصل على مبدأ فى الحياة إذا ما تمسكت به لا أندم على اتباعه، وكيف أحصل على هذا المبدأ حين أقوم بتأمل حياتى والمراجعة الفكرية لها؟

-٥-

حين كنت أعد لكتابة هذا الفصل من المحاضرة، وأفكر فى المثال الذى يساعد على توضيح المبدأ الذى أفكر فيه، استلفت نظرى مقال منشور فى صفحة الحوادث فى الجريدة اليومية عن نهاية خدمة موظفة حكومية اسمها "إيدالويس"(*). كانت تشغل وظيفة حارس فنار "لايم روك" فى خليج "ناراجانست" لمدة خمسين عاما. كانت معروفة بشجاعتها وقضت نحبها فى إحدى المستشفيات. لم أكن أعرف شيئًا عن عمل هذه السيدة أو حياتها إلا ما جاء فى الصحيفة عنها من أنها ظلت تقوم بواجبها الذى تفرضه وظيفتها، فحافظت على إضاءة الفنار ليلاً، وفى أثناء العواصف طوال هذه السنين. أنقذت حياة حوالى ثمانية عشر شخصًا. فكان لمهنتها مخاطرها، ومن المهن التى تتطلب جهداً كبيراً للاستمرار فيها وقدراً أكبر من الأمانة فى العمل وأداء الواجب. ولئن كانت المهنة فى ذاتها متواضعة فقد أصبحت مع ذلك سيدة مشهورة بسبب مهاراتها وإخلاصها.

ومن الواضح طبعًا أن شهرتها وذيوع صيتها لم يكن جزءًا من خطتها الأصلية، إذ لا نسعى للعمل فى وظيفة حارس فنار إذا كنا نسعى للشهرة وأن نكون من البارزين فى المجتمع . لا أعرف كيف حصلت هذه السيدة على هذه الوظيفة، فربما لم تكن تسعى لشغلها أو اختيار العمل بها. ولكن من المؤكد أنها قد عرفت كيف تمارسها حين التحقت بها. لم تكن حياة هؤلاء العاملين فى الفنارات تعنى للعالم شيئًا، ولم نكن نعلم

(*) الطبعة المسائية، جريدة بوسطن المسائية، بتاريخ ١٩١١/١٠/٢٣ . (المترجم)

شيئًا عن الروح التى يعيشون بها حياتهم حتى ماتت هذه الموظفة العامة، وكتبت الجرائد عنها وعن إخلاصها وولائها.

تقول الجريدة التى قرأت بها هذه الحادثة فى تعليقها على أهميتها: "خرج دانيال وليم منذ حوالى إحدى وأربعين سنة فى قاربه لإنقاذ طاقم إحدى السفن التى جنحت وتحطمت، فمات فى أثناء عملية الإنقاذ، استمرت العاصفة ثلاثة أيام. ورغم علم زوجته بوفاته وحزنها الشديد لم تنس حياة الآخرين، فكانت تصعد كل ليلة إلى الفنار وتشعله. وظلت تقوم بهذا العمل حتى علمت الحكومة بالحالة، وتم تعيينها فى الوظيفة التى ظلت تشغلها حتى وفاتها".

لا يحيا حراس الفنارات وحدهم مثل هذه الحياة، ويوجد العديد من الذين يشعلون الأنوار فى بيوت ضربتها الأحزان والمصائب، وحلت بها الكوارث، واستطاعوا التغلب على الأقدار وهزيمتها، وحافظوا على حياتهم ووظائفهم. هناك من نعترف بإخلاصهم وتفانيهم فى أعمالهم رغم الكوارث والمصائب التى حلت بهم.

فإذا ما تساءلنا عن الروح التى توجه هؤلاء الناس نجدها واضحة فى الأغنية والقصة. يحب الناس الحديث عنها، ودائمًا ما يأخذها الناس على أنها مجموعة من الحوادث والقصص المشوقة، وينجذبون إلى الصور الفنية وملامح الإثارة فى القصة، ويفشلون فى إدراك حقيقة هذه الروح، أو فى إدراك أن وراء هذا العرض البطولى أو هذه الصور الرائعة توجد الشخصية الفردية التى تكونت نتيجة فترة طويلة من التدريب على الإخلاص، جعلتها مستعدة لهذه الأعمال حين تظهر أمامها الفرصة المناسبة لإظهارها. ونستطيع حين نفكر فى مثل هذه الحالات أن ندرك ببساطة أننا أمام روح لا تظهر فقط فى المواقف العظيمة، وإنما فى كل لحظة من لحظات الحياة الفعلية، لا يختص بها فرد أو تقتصر على وظيفة معينة، وتوجد لدى كل الأفراد وفى كل الوظائف وفى كل عمل إنسانى.

وتظهر هذه الروح واضحة لدى المحاربين الذين يواجهون الموت فى سبيل الوطن. لا تكون مواجهتهم تعطشًا للدماء مثل الطغاة، وإنما مواجهة عاقلة، لأنهم يدركون

الظروف التى جعلت هذه المواجهة ضرورية لإنقاذ البشرية من الهلاك. ويوجد اختباران نستطيع بهما معرفة ما إذا كان هذا المحارب أو ذاك يتمتع بهذه الروح التى أتحدث عنها، وبالتحديد الروح التى توجد أيضًا وبالدرجة نفسها لدى الأرملة التى صعدت إلى الفنار، وأشعلت ناره رغم حزنها على فقدان زوجها، وإدراكها أنه لم يعد قادرًا على إضاءة الفنار. يتمثل الاختبار الأول الذى يثبت أن المحارب قد سلك بالروح نفسها التى سلكت بها الأرملة فى أن هؤلاء المحاربين الذين تثيرهم هذه الروح يكون لديهم القدرة على الحياة بها فى حالة السلم كما يحيون بها فى حالة الحرب. يكون لديهم مثلاً القدرة على الاستسلام للعدو حين يتطلب الوضع وواجبهم قيامهم بذلك، أى يستسلمون بالكرامة الهادئة نفسها وبالشجاعة الصلبة التى أظهرها الجنرال "لى" حين قابل "جراند" وسلم نفسه له فى "أبوماتوكس"، وألهمته هذه الكرامة وتلك الشجاعة الروح التى مكنته من القيام فى سنوات الهزيمة بمثل هذه الأعمال العظيمة التى قام بها بعد انتهاء الحرب(*). فيصير المحارب إذا كان ملهمًا بهذه الروح مستعداً للحياة مثل استعداده للموت، وللسلام مثل استعداده للحرب، ويخشى الهزيمة مثلما يخشى المخاطر، ولا يخاف إلا من الإخفاق فى القيام بواجبة.

يتمثل الاختبار الثانى فى استعداد المحارب للاعتراف بهذه الروح واحترامها حين تظهر لدى الآخرين ولدى من يقومون بواجباتهم، وبالأخص حين تظهر لدى عدوه أو خصمه، فيعرف المحارب أن الحرب مجرد شيء عارض، وأن الروح الحقة لفعله تظهر بصرف النظر عن المسألة الخاصة التى تتطلب منه مواجهة الموت أو محاربة هذا الجانب. إذا نجحت روح المحارب فى هذين الاختبارين فإن إخلاصه يكون من النمط الذى يظهر لدى الأرملة الحزينة وعند البطل الذى ينتظره المجد.

(*) الجنرال "لى روبرت إدوارد" (١٨٠٧-١٨٧٠) قائد عام التعاهديين فى الحرب الأهلية الأمريكية. تعلق بالاتحاد والجيش، عين قائداً للجيش عام (١٨٦٥) سلم نفسه لجراند، وفى عام (١٨٦٥) أصبح بعد الحرب مديراً لكلية واشنطن، ويعد من أبطال التاريخ الأمريكى. (المترجم)

وتعد تلك الروح هى الروح نفسها التى تدفع الشهداء للتضحية بأنفسهم، وتظهر لدى الآباء والأمهات حين يضحون بكل شىء للحفاظ على أسرهم، وتدفع العشاق للنطق بالكلمات التى سبقت الإشارة إليها واقتبسناها من الشاعر "براوننج". ويعد الإخلاص للعلم الذى ألهم حياة "نيوتن" و"ماكسيويل" و"داروين" مثالاً آخر لهذه الروح نفسها ودرجة الكفاح، ونموذجًا رائعًا للحب لموضوع مثالى والرغبة فى مواجهة المجهول وحوادثه، ومثالاً للقدرة على التخلى عن المتع اللحظية مهما كانت عزيزة، وللسعى للخيرات التى تحتاجها البشرية، وبالتحديد المحاولات التى تساعد على فهم العالم العجيب الذى يفرض علينا أن نحيا فيه ونواجه مصيرنا. وليس تشبيه رجل العلم بعاملة الفنار مسألة سطحية، فكلاهما يسعى لإضاءة الطريق للبشرية ونشر النور أمامها. وتظهر هذه الروح عند عاملة الفنار والأم والمحارب والمواطن والشهيد ورجل العلم.

"فيخدم الصابرون طوال حياتهم
أشياء لا يرونها"(*)

تفوق هذه الروح كل شىء. تطالب الفرد بالقيام بواجبة. لا تبحث عن الثروة أو المجد بل تتمثل فى الهزيمة أحيانًا. هكذا كان "نيوتن" حين فشل فى إثبات نظريته عن حركة العمر والزمن واستمر فى عمله دون التسرع فى فرض تفسيرات عامة، حتى تبين له التطورات الجديدة فى العلم ما كان ينقصه. وهكذا انتقل "الجنرال لى" لحياته الجديدة بعد الحرب، وتسلقت الأرملة الحزينة سلالم الفنار وحدها، وواجه القديسون الأسود فى سجونهم. اكتسب كل هؤلاء بالمثابرة والصبر والحزن والألم - روحًا جعلتهم سادة حياتهم، ووحدتهم فى الوقت نفسه مع كل النفوس ومع ما يسود كل حياة إنسانية مخلصة.

(*) من قصائد إمرسون، رالف والدو (١٨٠٣-١٨٨٢) فيلسوف رومانسى وشاعر أمريكى، أهم مؤلفاته: "الطبيعة" (١٨٣٦)، و"محاولات" (١٨٤١)، و"الرجال الممثلون" (١٨٥٠)، و"حول العالم الأمريكى"، و"الروح الجامح" (١٨٥٠)، و"الاعتماد على الذات" (١٨٥١). (المترجم)

-٦-

إذا ما درسنا بعناية إحدى هذه النفوس المخلصة التى سبق عرض نماذج منها، نكتشف أنه مهما كانت هذه النفوس بسيطة ومحدودة التفكير وليست على درجة كبيرة من العلم فقد تعلمت أن تحيا هذه الحياة المخلصة، وتحتاج الدوافع التى دفعتهم لمثل هذه الحياة إلى قدر كبير من التأمل.

يتصف الناس الذين جئت بنماذج من أعمالهم، بأنهم – فى المقام الأول – أناس ذوو ثقة بأنفسهم، ولديهم إحساس راق بقيمتهم الشخصية، ويتصفون بالحزم واستغلال إرادتهم الذاتية، والقدرة على الاختيار واتخاذ القرار، وتسهم خبرتهم الفردية بقدر كبير فى غايتهم الخلقية، وليس من الصواب وصفهم كما يقول البعض "بالغيرية" أو بأنهم المنكرون لذواتهم أو يحيون من أجل الآخرين، فإذا كنت على ظهر سفينة جانحة تصارع الأمواج فإنك لن تأنس الاعتقاد أن من يحاول إنقاذك شخص لا يشعر بسعادة ذاتية حين يقود قاربًا بمهارة أو يسبح حبًّا فى السباحة، لأنه يجب أن يكون من المنكرين لذواتهم ومن أنصار مبدأ الحياة من أجل الآخرين. والواقع أن المسألة تكون على العكس من ذلك، إذ تسعد بالفعل إذا اعتقدت أنه يكون سعيدًا حين يقود المركب أو يسبح، لأنه إذا كان يشعر بالسعادة لقيادة القارب والسباحة كان واثقًا من قدراته على إنقاذك. فحين نكون فى حاجة ماسة لمساعدة الآخرين لا نرغب لمن يمد العون لنا ألاَّ يفكر فى نفسه، وإنما نريد أناسًا يثقون فى أنفسهم، ولديهم شعور بالاستقلال الذاتى، وقدر من المهارة يستطيعون إظهاره فى أثناء إنقاذنا ومساعدتنا، ومن الضرورى أن يتصف المخلصون الذين نمدح إخلاصهم فى المواقف الخطرة بالاستقلال الذاتى والتطور النفسى. وإذا كان هناك من يريد أن يكون مخلصًا فى تقديم الخدمة العامة فعليه أن يتصف بالتطور الذاتى الفردى، وبميل اجتماعى لتقديس مجموعة من الدوافع الاجتماعية، فيكون إخلاصه اعترافًا بقيمته الذاتية وفى الوقت نفسه بقيمة بعض الواجبات الاجتماعية.

وأخيرًا يجب أن يتصف هؤلاء الناس بالقدرة على التفرقة بين الوعى الاجتماعى الحقيقى والاهتمامات العرضية المتقلبة لهذه الصورة أو تلك من النجاح الشخصى،

والذى سبق أن أشرت إليه، فهناك هبة أو منحة مجانية كامنة أمامهم، ولكنهم لا يستطيعون الحصول عليها إلا باستعدادهم لخدمتها. كنز ثمين لا يحق لهم امتلاكه إلا بمحبة الحياة التى يتطلبها والقيام بخدمتها، فلا تبدو هذه الموهبة حقا لهم بقدر ما تكون حاكمة لهم، تأمرهم بخدمتها وتنمية قدرها. يمكن أن نسمى هذه الهبة أو ذلك الفضل "قضيتهم" التى قد تظهر لهم فى صور متعددة، فتبدو أحيانًا كامنة فى أعماق أحبائهم، أو مرموزًا لها فى علم مرفوع أو فى أغنية حماسية. يطلقون عليها عدة أسماء، فأحيانًا يسمونها العلم أو الخدمة أو الحقيقة، وأحيانًا أخرى يدركونها بوصفها موضوعًا دينيًا ويطلقون عليها اسم إرادة الله، ومع ذلك يكون للقضية صفات تمكنهم من إدراكها مهما تعددت صورها وأسماؤها.

لا تخص القضية عند هؤلاء الأفراد فردًا معينًا منهم، ويعرف المحبون وحين يوجه الشخص اهتمامه إلى محبوبته الوحيدة أنهم يغيرون صورة الشىء المحبوب ويتجاوزونه، ولا يمكن أن يتحدثوا عن حبهم حديثًا صادقًا إلا إذا كان ما يتوجهون إليه يخدم أكثر من فرد واحد . تعد القضية بالنسبة لأى فرد من هؤلاء المخلصين شيئًا مدركًا وواقعيا فى الوقت نفسه، وحدة روحية تربط العديد من النفوس الفردية فى روح واحد، مجاوزة للإنسان الفرد بالمعنى نفسه الذى تجاوز به وقائع العالم الفعلى حياتنا الإنسانية الواقعية.

لا تعد القضية وفقًا لذلك شيئًا نظريا مجردًا، بل شىء واقعى حى تسمى بعدة أسماء، فقد تكون أسرتى، أو بلدى، أو واجبى، أو الإنسانية، أو الكنيسة، أو الفن، أو العلم، أو قضية إنسانية، أو إرادة الله. فيفكر المرء دائمًا فى هذه الموضوعات بوصفها أشياء حية وواقعية تمامًا، تعبر عن حاجات الناس ومتطلباتهم، ويرى المرء فى الوقت نفسه أن القضية توحد العديد من النفوس التى تقوم بخدمتها، وتقدم لهم فرصة تحقيق الوحدة الروحية. فتعد القضية شيئًا قائمًا على حاجة إنسانية وتضم مجموعة من المجهودات، وتحيا بالوعى الإنسانى والمحبة والرغبة والحاجة والجهد، ويراها المرء أكثر شمولاً ومجاوزة لحياته فى ثرائها ووحدتها وعقلانية أهدافها وتحققاتها.

ويرجع تفضيل الفرد لهذه القضية المعينة إلى طبعه ومراحل نموه، وترتبط عملية إدراكها وخدمتها بالحالة الذاتية للفرد وبالخبرة الاجتماعية، ويشعر الفرد فى أعماقة حين ينظر لحياته نظرة شاملة بمراحلها المختلفة أنها تستحق الخدمة أكثر من أى قضية أخرى ومن أى رغبة عابرة ذاتية أو اجتماعية. يعرف كل من يخدمها أنها تتطلب جهداً خلاقًا مبدعًا، ولا يمكن أن تتحقق إلا عن طريق أفعال إيجابية. يدرك كل من يجد القضية أن خدمتها تحقق له التعبير الذاتى، حتى إن كان عن طريق الاستسلام الذاتى والخنوع، وأنها قضية عامة لا تخصه وحده حتى لو كان يهب نفسه لها.

إن كل ما سبق يمثل الخبرة اليومية لمن يجد مثل هذه الخدمة، ويشعر من يكتسب روحها بقدرته على مواجهة القدر بشجاعة، وأن ما يحدث له لا يكون بسبب خدمته لرغباته أو مصالحة، وإنما بسبب خدمة القضية وحياتها ومصيرها، فلا يحزن حين يصاب بهزيمة ذاتية.

لا أعرف اسما أفضل للتعبير عن مثل هذا السلوك العملى من الكلمة القديمة المسماة بالولاء، لقد أصبحنا الآن على استعداد لتحديد المبدأ الذى يحكم حياة هذه النفوس المخلصة، فلقد كانت كل الحالات السابقة صوراً لمبدأ الولاء. ووجد كل فرد فى كل صورة منها قضية ووحدة روحية تعلو فوق مستوى حياته الشخصية وتتجاوزها.

لا تضم هذه القضية مجرد مجموعة من الناس وإنما تعبر عن روح واحدة تسرى فيهم جميعًا. وتعد القاعدة القائلة بأنه "يجب أن تكون مخلصاً لقضيتك" أبسط صور التعبير عن هذا المبدأ. وتصبح القاعدة القائلة بأنه "عليك أن تهب نفسك كلها لتحقيق قضيتك" مشكّلة للتعبير الكامل عن المبدأ. ولا يعنى ذلك أن يقول المبدأ "عليك أن تخسر نفسك" أو "تمحى ذاتك" أو "التضحية بالنفس" وإنما يعنى "أنه يجب عليك أن تكون ذاتاً قوية وعلى ثقة بنفسك قدر الإمكان، ثم بعد ذلك عليك أن تهب نفسك بكل قدرتك ووجدانك وروحك وعقلك وقوتك لقضيتك، وللوحدة الروحية للأفراد الذين يتحدون بالفعل فى حياة يعلو معناها فوق المعنى الخاص لحياة كل فرد منهم وكل معنى إنسان طبيعى".

ومع ذلك مازال المبدأ الذى يلهم القيام بالفعل المخلص ناقصًا ولم يكتمل تمامًا، فلقد لاحظنا أن المحارب يمدح ولاء أعدائه لقضيتهم ويحترمه أينما وجد، على الرغم من أن واجبه يتطلب منه التغلب عليهم وإلحاق أكبر قدر من الهزيمة بهم، وتسمى هذه الروح التى تحترم الولاء بروح الفروسية. ولعلنا نذكر جميعًا كيف كان الجنرال "لى" خصمًا لدودًا للاتحاد، وكيف نظر إليه فى الوقت نفسه ووفقًا لقصده الشخصى بوصفه نموذجًا لروح الولاء، حيث ضحى بكل عزيز لديه من أجل ما كان يعتبره قضيته، فتتطلب روح الفرسان مثل هذا الفكر لمعنى الولاء. لذلك تتطلب روح الولاء الحقة – بعد وصفها بالعقلانية وامتزاجها بروح الفرسان – أن نعيد صياغة مبدأ الولاء بصورة أكثر عمقًا وعمومية، فيجمع المبدأ الحق للولاء بين مبدأين، يقول الأول منهما "يجب أن تكون مخلصًا"، ويقول الثانى "ويعنى الإخلاص أن تسعى تجاه قضيتك التى عن طريقها تساعد ولاء إخوتك فى العالم وتخدمهم، وبعملك وتأثيرك وحبك للولاء يزداد الولاء وينتشر بين الناس".

أيمكن أن يتحقق المبدأ والسلوك وفقًا له؟ أيستطيع أن يوجه الحياة؟ هل يُعد مبدأ نظريًا مجردًا؟ علينا أن نترك الإجابة لحارسة الفنار. ومن منا لم يتعلم ولاءه من ولاء الآخرين، ولم يتخذ من الأعمال المخلصة التى يقوم بها المخلصون نموذجًا له يحتذى به؟

من الواضح أن أصحاب الحالات التى عرضناها لم يقتصر إخلاصهم على قضيتهم فقط، وإنما كان إخلاصًا لقضية كل المخلصين من الناس. والواقع أن كل المخلصين الذين قد يتصارعون بسبب الجهل والغباء البشرى ليسوا فى الحقيقة إلا إخوة فى الروح أو جماعة روحية لديها قضية مشتركة، أى قضية تعزيز الولاء الكلى عن طريق رغبتهم الذاتية وخدماتهم الخاصة التى يختارون القيام بها. وتجعل روح الفرسان هذه الحقيقة واضحة أمامهم، فيستلهم المخلصون الولاء من أصحابه ويحصلون على مساعدة منهم، ويجد كل فرد فى أصحاب الولاء أصدقاء له، ويصبح المخلصون حلفاء وزملاء فى الخدمة، ويرى كل من يسلك سلوك الولاء فى حياته العملية

أنه يختار لنفسه قضية تربطه بنفوس الآخرين بنوع من الوحدة الروحية التي تفوقهم جميعًا، فلا يخدم القضية الخاصة به أو قضية الإنسانية فقط، وإنما قضية العالم الروحي والعقلي كله. فيقول المبدأ الحقيقي الذي يسلك كلُّ المخلصين وفقًا له : "يجب عليك الإخلاص لقضيتك كما لو كنت تخدمها لتسهم في تطور قضية الولاء الكلي وفي نموها".

لا يسمح وقت المحاضرة بعرض مثل هذا المذهب الأخلاقي الذي أشير إليه، مادمنا نتناول عرض مصادر البصيرة ولا نتناول نتائجها بالشرح والتفصيل. وسبق أن عرضت مفهوم الولاء في مرات سابقة وكيف تُطبَّق مبادئه في الحياة(*). يكفي لفهم الموضوع في هذا المقام أن أطلب منك النظر لحياة المخلصين، وللنماذج التي سبقت الإشارة إليها، حتى ترى بنفسك ما يمكن أن تتعلمه منها. ويمكن للإسهام في مساعدتك أن أذكرك أن المرء حين لا يكون مخلصًا فقط، وعلى درجة عالية من الثقافة، لا يستطيع أن يقبل أي قضية يخلص لها أو أي نمط من أنماط الحياة التي تجسد روح الولاء، إذا كانت هذه القضية أو ذلك النمط يقوم على ازدراء ولاء الآخرين، ويسعى لحرمانهم من القضية التي يخلصون لها، فلا يعد الولاء الذي يقوم على تحطيم ولاء الجيران ولاءً صحيحًا أو خالصًا لذاته. ولعل ذلك ما جعل المحبة والعدل من ثمار روح الولاء الحقة، فإذا ما تم الاختيار الصحيح للقضية، وتحققت بوسائل مشروعة ومقبولة، فإن كل الاهتمامات العامة لجميع الكائنات العاقلة تخدمها بولائك، وبالقدر الذي تقوم به وتحققه قدراتك. تصبح الوحدة الروحية لكل الكائنات العاقلة قضيتك الحقيقية مهما كانت قضيتك الخاصة، تقوم بتدعيمها بكل فعل من أفعالك المخلصة. ولعل ذلك سبب عدم الشعور بالندم حين يتم السلوك وفقًا لمبدأ الولاء وخدمته لكل طاقاتك وقدراتك الذاتية، وهكذا نصل إلى مبدأ أخلاقي شامل نسترشد به في كل أفعالنا.

(*) يشير "روس" هنا إلى كتابه "فلسفة الولاء" (١٩٠٨)، وقد نقله المترجم من قبل إلى العربية، المجلس الأعلى للثقافة، عام ٢٠٠٤ . (المترجم)

لا تمدك روح الولاء بذلك فقط وإنما تولد لديك الشعور بأن قضيتك التى تحددت بصورة واقعية شيء تستطيع أن تقول عنه بثقة ودون تناقض ما قاله "عاشق براوننج، فى القصيدة التى سبقت الإشارة إليها فى المحاضرة الثانية(*). يقول فيها:

" انظر أيها العالم
كيف يحيط العار بحياتنا
ولا ينقشع إلا حين تأتى بسمة الله"

فلا يمكن أن تتكشف لك قضيتك إلا بإحساس معين، تتعلم منه محبة هذه الوحدة الخاصة بالحياة الروحية، ويتمثل لك هذا الإحساس فى صورة محبوبة، وشيء إنسانى عزيز. قد يكشفها لك شخص أو مجتمع. ولا يتوقف اختيارها على مجرد شعورك بالرغبة وإنما لابد من وجود الإرادة، فليس الولاء مجرد عاطفة بل رغبة وإرادة وإخلاص من جانب الذات. ومع ذلك لا تستطيع أن تختار قضيتك إلا إذا وجدتها أولاً، ولابد من أن تجدها فى صورة إنسانية، وتحبها قبل أن تختار القيام بخدمتها.

كذلك لا يمكن أن تنظر للولاء مهما كانت قيمته على أنه مجرد فضيلة أخلاقية وإنما يكون فى جوهره عقيدة ودنيا، إذ يتمثل الولاء لك دائمًا فى صورة اكتشاف موضوع معين تشعر أنه يأتى إليك من الخارج ومن أعلى، تمامًا مثلما يقال عن مصدر الفضل الآلهى أو النصيحة الإلهية. لذلك لا يعد الولاء مصدراً للبصيرة الأخلاقية فقط بل للبصيرة الدينية أيضًا. وتُعد الروح الحقة للولاء فى جوهرها مركبًا كاملاً من مجموعة من الاهتمامات والقيم الأخلاقية والدينية. فتكون القضية موضوعًا دينيًّا. تجدها فى حالة الحاجة إليها تشير إلى طريق الخلاص، ويعد وجودها فى عالمك هبة مجانية من عالم الروح، لا تستطيع أن تحصل عليها بنفسك، وإنما برغبة العالم فى أن يوضح لك طريق الخلاص، وتستلزم هذه الهبة المجانية أولاً أن تحبها وتسعى لها، ثم تهب نفسك لها طواعية.

(*) المقصود قصيدة: "أغنيات من البرتغال". (المترجم)

لذلك تقضى روح الولاء على الصراعات بين الأخلاقيين، وتوفق بينهم وبين المدافعين عن الفضل الإلهى، فتقدم فى وحدتهم طريقة يمكن بها تعريف المثل الأعلى الذى تسعى إليه خبرتك الشخصية وحاجاتها، أو قد تؤدى إليه خبرتك الاجتماعية حين تسعى لتحقيق خلاصنا، ولما يدركه عقلنا بوصفه يشكل وحدة إلهية لمعنى العالم، ولما تطلبه الإرادة العقلية منا أن نخدمه بوصفه إرادة الله. وحين تثابر على القيام بالخدمة قد ينكشف لك الولاء ليس من خلال البصيرة الأخلاقية فقط، وإنما من خلال البصيرة الدينية أيضاً.

حقيقة لا يدرك الولاء سلبية الفعل أو ما يسمى باللامبالاة أو الراحة أو البعد عن تحمل المسئولية الخلقية، إلا أنه يبين لك إرادة العالم الروحى والإرادة الإلهية، ويحقق الشعور بالراحة فى العمل وبالسلام بتحقيق المثل الأعلى. كذلك قد لا يحقق الولاء ما يسميه الصوفية "بالغيبة" أو السكرة، ولكنه يبين لك القانون الذى يحكم كل العالم العقلى، ويطالبك حين يهبك الفضل الإلهى بالعمل الجاد والاستغراق الذاتى فى الفعل. لا يطلب منك القيام بأى تدريب فلسفى تعرف منه ما يسمح به العقل الأعلى أو يكتفى بالإشارة والتلميح بالعلاقات والمعجزات، وإنما يهبك المعجزة العظيمة والأبدية للعالم الروحانى الذى لا يشعر فيه الإنسان بالغربة إطلاقًا طالما كان مخلصًا، ولا يهاب الأقدار والمعجزات والكائنات الإلهية التى يحيا بينها.

وتعبر روح الولاء فى لحظة واحدة عن مطالب الشخصية العقلية، وتحدد لك فى الوقت نفسه الهدف الوحيد الذى يمكن أن يوافق عليه "الواحد" الذى يضم كل الحياة العقلية والإرادية، ذلك الهدف الذى يتمثل فى تدعيم وحدة كل حياة عقلية، تستطيع التأثير فيها فى كل فعل عقلى تقوم به وتسمح قدراتك بتحقيقه. وهذا قانون كل الكائنات العاملة.

قال "تشوسر" عن العبارة التى قالتها "جريزلدا" فى اللحظة التى حاول فيها اختبار ولائها، وتوصف بأنها تعبير عن الاستسلام والحزن من امرأة إلى زوجها:

إنها عبارة تعبر عن صورة رمزية(*). إذا ما تم تفسير القصة القديمة التى وردت بها هذه العبارة تفسيراً صحيحاً نجد أنها تعبر بصورة عميقة عن العلاقة بين النفس والله. ولقد تعددت الأحكام حول قيمة القصة، فيرى كثير من المفكرين المحدثين أن القصة حين تُفسر بهذه الصورة تبدو قاسية جدا. ويجد بعض الأخلاقيين أن تفسيرها بعمق يبين تناقضها مع كرامة الروح الإنسانية والقيمة الأخلاقية للذات الفردية. ولا يرى المدافعون عن "الفضل الإلهى" من منطلق غموض القدرة الإلهية أى قيمة لهذه الصورة الرمزية. والواقع أن كل هذه الأحكام يجانبها الصواب. فحين يقول كل كائن مخلص مثل حارس الفنار أو المواطن أو القديس أو الجنرال "لى" أو "نيوتن" عبارة "جريزلدا"، ويرددها كما لو كان حاضراً فى مواجهة مع حاكم الحياة الذى يقدم لكل المخلصين "الفضل الإلهى" من خلال إخلاصهم لقضيتهم، فإن العبارة لن تصبح قاسية، وإنما مليئة بالحسم والشجاعة والرفض الحاسم للقدر والحظ، وتؤكد الثقة بالنفس، وتعبر عن الإرادة الممثلة لجوهر الولاء، وتستطيع الانتصار على العالم والحياة فى الأبدية.

تقول عبارة "جريزلدا":

"أيجب أن أسعى للتوبة بعقلى وقلبى. سيدى، حين أقضى نحبى على حالتى، ألم أهبك روحى بكل نية خالصة".

حين يوجه الفرد هذه العبارة لحاكم وليس لأى فرد إنسانى آخر، ثم يحيا حياته بإخلاص ومحبة، يستطيع أن يقضى على ما يسمى بالمفارقة الدينية. ويخرج من الأعماق البعيدة والمظلمة لشخصه المتناهى، ويتحرر من فوضى حياته الاجتماعية وأطماعه الدنيوية وينجو من تقلبات القدر المعاصرة وسخرية الجحيم وصخبه. يسمع صوت الروح، ويدرك على الرغم من محدودية ثقافته، أن أفعاله تضىء ظلام العالم ويسطع نورها الأبدى فيه.

(*) تشوسر جيفرى (١٣٤٠-١٤٠٠) شاعر إنجليزى، أهم مؤلفاته: "كتاب الدوقة" (١٣٦٩)، و"بيت الشهرة"، و"برلمان الطيور"، و"أسطورة النساء الصالحات" (١٣٨٥)، و"حكايات كانتربرى" (١٣٨٧)، وتشير كلمة "جريزلدا" إلى اسم بطلة قصص العصور الوسطى التى اشتهرت بالزوجة الصبور، والتى كان زوجها يختبر ولاءها ويضعها فى مواقف كثيرة. واستخدم القصة كل من "بوكاشيو" فى "قصص من الديكامرون"، و"تشوسر" فى "حكاية كانتربرى"، و"ديكر" فى ملهاته. (المترجم)

المحاضرة السادسة

القيمة الدينية للحزن

يحدث دائمًا – حين نصل إلى نتيجة معينة فى الفكر أو فى حياتنا العملية – أن نجد أنفسنا نخلق مشكلة جديدة. وهذا ما لاحظناه فى دراستنا الحالية فى هذه المحاضرات، فكانت روح الولاء ومصدر بصيرتنا الدينية يمثلان الموضوع الرئيسى فى المحاضرة السابقة. وتعد هذه الروح – إذا ما صحت نظريتى – أهم مصدر قد استطعنا الوصول إليه؛ إذ توحد كل المصادر السابقة وتوضح الطريق للخلاص الحقيقى. ومع ذلك حين وصلنا إلى هذه النتائج كانت العبارات الأخيرة التى عبرنا بها عن نتائج هذا الولاء حزينة ومأساوية. واجهنا المآسى التى مازالت قائمة فى الروح الأعلى حين حاولنا معرفة الروح التى تمكن الإنسان من الهروب من الفشل الكامل. ظهرت لنا روح الولاء التى واجهتها "جريزلدا" المسكينة فى القصة الرمزية فى أقوى صورها، وقادرة من القدرة التى تستمدها من بصيرتها على الانتصار على القَدَر. ومع ذلك وجدنا من يقول لنا "ستجد فى هذا العالم قَدْرًا من الأحزان والمصائب والمشكلات التى تقف جنبًا إلى جنب مع هذا الشيء الذى يتغلب على القَدَر ويقهر العالم".

لقد أصبح من الضرورى بعد دراستنا لمكانة الولاء ومعناه أن نعرف العلاقة بين "المحنة" و"البصيرة الدينية". هل هناك صلة بين الأحزان والبصيرة؟ إن فهم هذه المشكلة يعد ضروريا لإدراك المعنى الحقيقى لنتائج كل مصادر البصيرة السابقة، ويمثل أهمية خاصة لأى تعريف لوظيفة الدين أو لدوره فى الحياة.

دائمًا ما يبدو لكثير من حضراتكم أن الجانب المأساوى للحياة الإنسانية يشكل عائقًا قويا أمام تحقيق البصيرة الدينية. وأجد من واجبى أن أوضح لحضراتكم لماذا يبدو وجود المأساة فى حياتنا الإنسانية فى مواقف عديدة مانعًا للإيمان بأى حقيقة دينية، وعائقًا أمام اليقين العقلى بإمكانية انتصار الخير بصورة نهائية، وأبين فى الوقت نفسه وفى الجزء المتبقى من هذه المحاضرة كيف يكون "الحزن والبلايا" مصدراً للبصيرة الدينية، وليس مجرد عائق يقف أمام تحقيقها.

-١-

يجب أن نقترب من دراسة المشكلة المتعلقة بوجود الشر ونحن على معرفة واضحة بالحدود التى يلزمنا بها الغرض من هذه المحاضرات، ولا نستطيع أن نتناول فى هذه المحاضرة الجوانب الميتافيزيقية واللاهوتية والأخلاقية لمشكلة الشر، ويظهر الحزن الإنسانى فى دراستنا هذه. أولاً فى صورة موضوع نواجهه أينما بحثنا عن مصدر من مصادر البصيرة الدينية، ويبين لنا صراع الإنسان مع نوع من أنواع الشر. وثانيًا بسبب وجود بعض الجوانب التى قد تشكل مصدراً جديداً للبصيرة الدينية، وتلقى فى الوقت نفسه ضوءاً على مصادر البصيرة الدينية.

الواقع أن الأسباب التى تجعلنا نرى أن وجود الشر يشكل عائقًا أمام قبول أى حل دينى لمشكلات الحياة مألوفة لنا جميعًا، لذلك سنحاول التذكير بها فقط. ومن الواضح وبدون الدخول فى تفصيلات حول معنى الشر أن محاولة التخلص منه وتجنب وجوده تمثل من جانبنا أول رد فعل تجاهه، فنجد الشعور بالألم والبرد والحرارة الشديدة والمرض والمجاعة والموت والأعداء والمخاطر وقائع شريرة تجب مواجهتها بالتصميم على القضاء عليها.

ولا يكون الإنسان سبب هذا الاتجاه - رغم تمييزه عن باقى الحيوانات بالوعى بوجود الشر فى عالمه - مخترعًا لوسائل جديدة يحقق بها الخير فى العالم أو يشبع بها حاجاته الأساسية، وإنما يكون هادمًا، وأكثر الحيوانات تدميراً، يواجه الأخطار المهددة له فى بيئته، يهاجم بنى جنسه المحيطين به بوسائل تبين أن الأمور التى قد

أسس عليها نفوره الغريزى من الشر، وأقام عليها تقديره لما هو شر، قد عززتها العادات التى شكلها من منافساته مع مصادر الشر أو مع البلايا والمصائب. لذلك يظهر الإنسان المحارب للشر مدفوعًا فى معظم حياته بحبه للهدم والصراع من أجل الصراع. ويشكل مثل هذا الحب جانبًا كبيرًا من أعلى مستويات وعينا الأخلاقى والاجتماعى. ويكمن جزء كبير من إعجابنا بأبطال القصص والروايات والتاريخ فى قدرتهم على القتل وقتلهم للآخرين. فنحب الانتصار على الشر، ويظهر القتل محققًا لهذا الانتصار فنحب القتل على الأقل حين ينفذه بطل القصة. وتكون النتيجة دائمًا متناقضة وغير متسقة.

لقد تركت الآلهة الفرصة أمام "أخيل" للاختيار بين حياة قصيرة مليئة بشرف قتل الأعداء، وأخرى مديدة ومليئة بالأمان والدعة. فاختار "أخيل" الحياة الأولى ليظل فى ذاكرة البشرية إلى الأبد. "فحين لا يحارب يملأ غضبه الشديد نفوس العديد من الأبطال البواسل ويرسلهم إلى «هادس» ويتركون أنفسهم فريسة للكلاب والجوارح، وحين يعود للمعركة ماذا يبقى من «هيكتور»؟" (*). وتبدأ أنشودة "نبلج" بسرد العديد من القصص التى تتحدث عن أبطال يستحقون المديح وأعمال عظيمة تتعلق كلها بقتل الآخرين(**). ويستحق هذا القتل بالطبع الإعجاب به لأنه يقدم لنا نموذجًا للتاريخ، ومع ذلك من الصعب دائمًا على الإنسان البسيط أن يوازن بين "نابليون" و"واشنطن" فى مقدار المجد الذى ينسب لكل منهما. حقيقة قد يوجد من يقول من المعجبين "بنابليون" إنه مصلح أراد بناء أوروبا المثالية وأسىء فهمه، ومع ذلك نجدهم يتفقون مع الإنسان البسيط فى الحديث عن مجد نابليون فى أوسترلنز(***). كذلك لا شك فى أن هناك من

(*) يشير إلى ملحمة "الإلياذة" وقصة حرب "طروادة" التي كتبها، "هوميروس"، وكيف أدى انسحاب "أخيل" من المعركة لخلافه مع "أجامنون" إلى تعرض اليونانيين لخسائر فادحة، وكيف أدت عودته إلى القتال إلى القضاء على "هيكتور" بطل الطروادييين. فحدث القتل فى حالة انسحابه وحالة مشاركته. (المترجم)

(**) "نبلج" عبارة عن مجموعة من الأساطير الألمانية التى تتناول سيرة الأبطال الألمان وأتباع "سيجفريد"، وتتحدث عن سيرة بعض ملوك العصور الوسطى الألمان. (المترجم)

(***) المقصود الإشارة هنا إلى معارك "نابليون" مع النمساويين وهزيمتهم فى معركة "أوسترلنز" (١٨٠٥)، ووضع "نابليون" خريطة جديدة لأوروبا. (المترجم)

يعجب بواشنطن وعظمته، فأين توجد هذه العظمة مقارنة مع من وضع حداً للإمبراطورية الرومانية المقدسة أو قضى على نظم الحكم الأوروبية القديمة؟

يمجد الإنسان البطولة ويعجب بالأبطال الذين ينشرون الموت، ولما كان يبنى رخاءه وسعادته على ضرورة القضاء على الشر وإزالته من الوجود فإن المبدأ الذى يضعه دائمًا يؤدى إلى حدوث نوع من التناقض، يقول المبدأ "لابد من القضاء على الشر، ويجب ألاَّ يكون هناك شر على الإطلاق، ويجب إزالته من الوجود".

من الواضح طبعًا أن صياغة مبدأ الصراع مع الشر بهذه الصورة التجريبية لا تبين لنا الأشياء التى نعدُّها شراً، ويُترك تقدير الأشياء الخيرة والشريرة لما قد نتعلمه من وقائع الحياة. ولا شك أن "أخيل" وأبطال القصص والأساطير قد أصبحوا عظماء بسبب مبالغتنا فى محبة الهدم والدمار، والتى تعود دائمًا لسوء تقدير القيم الحقيقية للحياة. لذلك يترك عرض هذا المبدأ بهذه الصورة المجردة المجال مفتوحًا أمام الاختلافات الكثيرة فى الرأى وتناقضات وجهات النظر حول موضوع الشر أو الشىء الذى يجب هدمه وإزالته.

ويبدو أن تقدير الإنسان البسيط للشر، وبالأخص حين يعجب بأفعال الأبطال، يتضمن دائمًا إدراك الشر متمثلاً فى مجموعة من الناس الذين يجب القضاء عليهم والتخلص منهم. ومن الواضح أن تقدير أفعال الناس بمدى قدرتهم على قتل الآخرين يعد أمراً متناقضًا فى حد ذاته. ومع ذلك قد يرى الكثيرون من حضراتكم أن هناك دائمًا مكسبًا كبيراً حين نقرر ما يجب أن نفعله حيال وجود الشر، سواء كان متجسداً فى أعدائنا أو فى آلامنا أو رذائلنا. ويجب أن تُترك مسألة مبالغتنا فى الإعجاب بتدمير الحياة الإنسانية لحضارة أكثر تقدمًا ولمزيد من الصحوة الدينية. ويتفق المحاربون والقسس على هذا المبدأ وذلك الوضع.

قد يقال إن الدين لا يعترض على هذا المبدأ، فالمسألة واضحة بذاتها، ويجب إزالة الشر من العالم. ويؤكد الفهم العام أن الشر يجب القضاء عليه، ويتأسس الصراع مع الأعداء والمرض ومواجهة تقلبات الطقس على مثل هذه الروح وذلك المبدأ. وليس الخلاص نفسه أو السعى إليه إلا مثالاً آخر لهذا الصراع الدامى مع الشر المتوقع

أو وشيك الحدوث. ويمكن القول إن الأمر المشترك فى جميع الأشياء التى نكرهها ويتفق مع ما يكمن فى نفوسنا العميقة يتمثل فى مواجهة الشر بكل قوانا، وفى الرفض الدائم لوجوده، وليست الاختلافات فى الآراء الخلقية إلا مجرد اختلاف حول ما الذى يجب القضاء عليه والأشياء التى يجب التخلص منها.

-٢-

فإذا قُبِل هذا المبدأ السابق، فإن وجود الشر فى العالم، وبالصورة التى نعلمها جميعًا، وبالأهمية التى يحصل عليها فى حياتنا، يمثل بالفعل عائقًا خطيرًا أمام تحقيق البصيرة الدينية. وسبب ذلك واضح تمامًا، فحين يسعى الدين للبحث عن الخلاص - وكما سبق أن وضحنا - فإنه يبحث عن وسيلة للاتصال بما يسمى "حاكم الحياة" أو "سيد الكون"، أى يسعى للاتصال بقوة معينة أو بمبدأ أو عقل أو قلب يتصف من جهة بأنه مالك أو مدافع أو ملاحظ أو مسيطر على الطبيعة الحقيقية للأشياء، ويتصف من جهة أخرى بأنه مدرك لصراعنا مع الشر، ومساند لجهودنا، ومؤيد لأفعالنا، وضامن لنجاحنا وانتصارنا.

لن أحاول فى هذه المحاضرات الدفاع عن أى عقيدة أو مذهب دينى معين، على الرغم من اهتمامى الشخصى بذلك، إذ يقع هذا الأمر خارج نطاق بحثنا الحالى والموضوع الذى قد خصصت له هذه المحاضرات، ومع ذلك تستطيع القول بعد دراستنا للعلاقات التاريخية بين الدين والأخلاق، وتحليلنا السابق لمعنى الحاجة الدينية: إننا إذا لم يكن فى مقدورنا تحقيق نوع من الإدراك للمبادئ التى تربطنا بطبيعة الأشياء، تظل حاجتنا الدينية غير مشبعة على الإطلاق، وتأخذ النهاية التى قد نتوصل إليها صورة المذهب الأخلاقى وليس شكل العقيدة الدينية، فلا يطلب الدين منا حل أى أسرار أو ألغاز، وإنما يتطلب - من أجل تحقيق الاستقرار وثباته - نوعًا من الضمان أنه رغم حاجتنا للخلاص ووجود الأخطار التى تهدد خلاصنا، فإن عدد من يتفقون معنا يكون أكثر من عدد المعارضين لنا، وخاصة إذا كنا من أصحاب الفكر المستنير والمتفتح.

لتوضيح هذه الحقيقة السابقة دعنا نفترض أن مثل هذا الضمان قد سلب منا أو ليس في مقدورنا، ونراجع ما قد ينتج عن هذا الافتراض، ودعنا نوافق على أننا - كما نتصف بضيق الأفق والجهل، ونخضع لأهوائنا ونحيا فوضى الرغبات - لا نستطيع أن نجد طريق الخلاص إلا إذا تمكنا من الدخول في نوع من الوحدة الروحية والحياة العاقلة كتلك التي تكشفها القضية "للفرد المخلص لها". دعنا نفترض أيضًا أن كل القضايا الإنسانية تكون في زمنها وحياتها خاضعة للصدفة وضربات القدر، مثلما نخضع لها في حياتنا الفردية. دعنا نتخيل أن قضية كل القضايا - أي وحدة العالم الروحي - ما هي إلا حلم ووهم. نفترض أن بصيرتَيْ العقل والإرادة اللتين حين تتوحدا تكشفا لنا أن الكون في جوهره روح - وليست قضية الفرد المخلص مجرد قضية تتصف بالواقعية، وإنما تشكل الواقع نفسه والوجود ذاته - لا وجود لهما وليست هاتان البصيرتان إلا نوعًا من الوهم. وأخيرًا دعنا نفترض أن أي نظرة روحية للواقع مجرد احتمال وليست نظرة يقينية على الإطلاق، فماذا يكون لدينا بعد ذلك؟

لن يصبح لدينا بالفعل إلا مجرد مجموعة من المثل العليا، دون أي ضمان بأن الحياة الواقعية تتفق معها أو يمكن أن تقوم بتعزيزها أو تدعيمها. من المؤكد حينئذ أن تظل حاجتنا للخلاص قائمة ولن يتغير تعريفنا للخلاص، ولن يبقى لنا إلا صراعنا الأخلاقي من أجل الخير بصفته أفضل مصدر لنا، وخاصة بعد رفضنا لكل مصادر البصيرة التي قد ذكرتها بوصفها وهمًا أو غير يقينية. لن نأمل حينئذ في الحصول على أي ضمان لخلاصنا. ونترك البحث عن الحياة الروحية ونحيا عالم العزاء الصوفي، ولا نواجه العالم القاسي إلا بهذه الشجاعة الأخلاقية فقط، وندخل صراعًا غير محسوم النتيجة. ويفقد ولاؤنا جانبه الديني والروحي، ولن يعود الخير الموضوعي لقضيتنا يعني شيئًا بالنسبة لنا، بل سيصبح مجرد أمل باهتٍ لا قيمة له، قد نحتفظ به أو لا، وفقًا لرغباتنا المتغيرة.

قد يقبل أي إنسان مخلص هذه النتيجة المترتبة على الافتراض السابق، ولكنه لن ينظر إليها على أنها تعبر عن أي بصيرة دينية بصورة كافية. ولا أسعى هنا لتقديم مثل هذه الأمور السابقة بوصفها حججًا على وجود البصيرة الدينية، أو أنها تقدم أساسًا صلبًا لتأييد حججنا الماضية عن طبيعة مصادر البصيرة الدينية التي مازلنا نراجعها

ونعيد النظر فيها. فيجب أن تنجح الحالة التى قد ناقشتها فى المحاضرات السابقة أو تسقط وفقًا لصفاتها الخاصة، وإذا لم يبين لنا العقل والإرادة حقيقة طبيعة كل الأشياء، وإذا لم توجد روح الولاء تعاليمها وتقوم بتفسيرها نفقد الخلفية التى يتأسس عليها التفسير الدينى للعالم. وإذا ما اخترنا العودة إلى الوراء وإلى مجرد الحل الخلقى فقط وتركنا كل ضمان يتعلق بالموضوعات الدينية والخلاص وطريق الوصول إليه فإننى مستعد لقبول نداء الحياة والاستمرار إلى النهاية قدر استطاعتى، وعدم السعى إلى العزاء الدينى الذى يسعى له المتصوفة. لقد بينت لحضراتكم بصورة عامة الأسباب التى دفعتنى للقول إن مصادرنا السابقة تمدنا بالعقل ببصيرة ليست أخلاقية فقط بل دينية أيضًا، وتوضح لنا علاقتنا بالعقل المنتشر فى كل الأشياء وبالإرادة الإلهية التى تعبر عن نفسها فى الكون كله، والكشف عن أهدافها التى تضعها لنفسها حين تثير ولاءنا. لا أسعى الآن لتدعيم هذه الأسس بالتهديد بأن مجرد رفضها يتضمن عدم وجود أى ضمان دينى يقينى وصحيح، وإنما أحاول أن أبين أن الدين الحقيقى بالفعل ما هو إلا بحث عن أساس إلهى حقيقى لعملية الخلاص.

يختلف الدين عن الأخلاق فى أننا فى المجال الدينى نبحث - حين نصدر قراراتنا الإيجابية - عن شىء لا يكمن داخلنا أو فى نفوسنا، ويكون مؤسسًا فى كل طبيعة الأشياء، ويمكن أن يقدم لنا الضمان بأن هذه القرارات ستنجح، ويحقق لنا الوحدة مع ذلك الشىء المخلص لنا. لذلك إذا لم يوجد "مدبر للحياة"، أو "حاكم لها" نستطيع الاتصال به، يستحيل انتصار الخير فى العالم، ونجد أنه ليس هناك مصدر حقيقى للخلاص، ويتحول الدين إلى نوع من حالة اليأس، ولا يبقى لدينا إلا الإرادة الأخلاقية. ولئن كان هناك الكثيرون الذين يقبلون هذا الوضع ويتوقفون عند الأخلاق فإن ذلك يعود لعدم وعيهم بكثير من المسائل المؤدية لخلاص حقيقى، وعدم اكتسابهم فى هذه المرحلة من مراحل حياتهم للبصيرة الدينية الحقيقية. نقول لتلخيص ما سبق إن الدين يتطلب وجود "مدبر للحياة" أو "حاكم لها" بوصفه كائنًا واقعيا وحقيقيا، ويتطلب فى الوقت نفسه الإيمان بانتصار الخير.

إذا ما واجهنا وقائع الحياة الإنسانية كما ينظر الدين إليها، وربطنا فى الوقت نفسه بين عبارة "يجب التخلص من الشر" وعبارة "لابد من أن ينتصر الخير فى العالم كله"، ندخل على الفور فى مجموعة من المسائل المحيرة، والتى لا يتسع وقت هذه المحاضرات لمناقشتها كما سبق أن وضحت. ونكتفى الآن بمحاولة الإجابة عن السؤال القائل: كيف يبدو الشر عائقًا أمام تحقيق بصيرتنا الدينية؟ إذ يمثل هذا السؤال محورًا أساسيا لكل ما يدور فى أذهانكم حين تفكرون فى هذا الموقف.

لا يفترض وجود الدين نفسه مسبقًا وجودَ الشر فقط، بل انتشار مجموعة كبيرة من حالات الشر فى الحياة الإنسانية. وإذا لم يشعر الإنسان بخطر فقدان اللآلئ غالية الثمن فلن تكون لديه حاجة لأى عملية يحقق بها الخلاص.

قد يحصل المؤمن على التفاؤل حين يدرك النتيجة والعملية الدينية المحققة لخلاصه، ولكنه حين يبدأ بالتأكيد على أن كل شىء فى طبيعتنا الإنسانية يعد خيراً بذاته فإنه لا يترك الدين بسبب نمط هذا التفاؤل الذى يشعر به. يستطيع أن يكون مثل هذا المؤمن بخيرية الطبيعة الإنسانية بطبيعتها والمتفائل بفطرته رجلاً من الأخلاقيين على الرغم من ضحالة فكره وعدم إدراكه للمشكلات الأخلاقية الكبرى التى يواجهها معظم الناس، ولا يبالى بالوضع الصعب الذى يحيون فيه. فى حين أن كل من يرى الحاجة العميقة للخلاص الإنسانى (كالثوار والحكماء والأنبياء الذين أشرنا إليهم فى المحاضرة الأولى) يكون قد بدأ الاعتراف بمرارة الهزيمة الإنسانية وخطورة حالة الشر التى يعانى منها الإنسان الطبيعى. فهل هناك حاجة للدين إذا لم يكن العالم كما هو موجود الآن مليئًا بالشر؟ ألا يستمد الدين وجوده من إحساسنا بالحاجة الشديدة، ومن اعترافنا بأن للشر مكانته الحقيقية فى الحياة؟ أليست مصائب الإنسان وبلاياه تمثل الأساس المسبق المفترض للواقعة التى يستند إليها البحث عن الخلاص؟

هكذا نلاحظ أنه كلما تقدمنا فى البحث عن المصادر الدينية أصبح اعترافنا بوجود الشر فى العالم أكثر صلابة ويقينًا. خرج الإنسان من عزلة الأحزان الفردية الخاصة للبحث عن العزاء فى العالم الاجتماعى، فوجد الفوضى التى يعانى منها فى

الحياة الاجتماعية العادية أكثر من التى يشعر بها الفرد وسط خضم أهوائه الخاصة. وإذا ما طلب المساعدة من العقل ظهر له كنوع من التأمل الروحى فى الأفكار. وحين ظهر الولاء له وجد نفسه معرضًا للاختلافات. وإذا دفعنا الشر للبحث عن العزاء الدينى نجد الدليل يدعونا إلى معرفة أفضل بالمأساة الإنسانية. فتكون كلمته الأولى عن الشر والهروب منه، بينما تبدو كلمته الأخيرة كما لو كانت تأكيداً ثابتًا على بلايانا ومصائبنا.

السؤال الآن: كيف يفترض الدين مسبقًا وجود الشر فى العالم، ويوضح أن وجوده فى كل لحظة يؤدى إلى ضمان انتصار مبدأ الخير فى العالم الواقعى، فى الوقت الذى يعنى فيه هذا الانتصار للخير أن كل الشر قد تم القضاء عليه، وانتهى وجوده من العالم؟

بمعنى أكثر وضوحًا إذا كان الشر فى الحياة الإنسانية مجموعة من الحوادث العرضية الظاهرية وليس واقعة أساسية، أو بعبارة أكثر شيوعًا وتطرفًا فى الوقت نفسه، ليس هناك شر على الإطلاق وليس له وجود حقيقى، فإن الدين يعد زائداً عن الحاجة ولا ضرورة لوجوده. فليس هناك حاجة للخلاص إلا إذا كانت حالة الإنسان العادية صعبة بالفعل وكان الشر حقيقيا بالفعل وله جذوره العميقة فى الحياة الإنسانية. من جانب آخر إذا فرضنا أن الشر أصيل وله وجوده الحقيقى فى الحياة الإنسانية، وموجود أيضًا فى كل المستويات العليا للحياة بما فيها الجانب الدينى منها، فإن الدين يبدو فى وضع خطير، ويتعرض لفشل كلى وتام. فإذا لم يكن الخير موجوداً بصورة معينة فى قلب الأشياء ويحتل جوهر الوجود، فإن أمل الخلاص يصبح مجرد حلم ويخدعنا الدين.

يتطلب الخير - حسب الفرض الذى وضعناه - أن الشر يجب القضاء عليه وإزالته من الوجود وتخلُّص العالم منه. فكيف يستطيع الشر الذى يجب ألا يكون موجوداً على الإطلاق أن يكون معبراً عن الطبيعة الحقة للأشياء، ويؤدى من ناحية أخرى إلى ضرورة وجود الدين والحاجة إليه لإنقاذنا منه، ويكون الدين قادراً على أن

يفعل ذلك حين يجعلنا ندرك أن الطبيعة الحقة للأشياء خيرة؟ تلك هى المشكلة وليست سهلة على الإطلاق.

باختصار نستطيع القول إنه يجب أن يختار الدين بين أمرين ويحسم موقفه، إما أن يكون الشر لا قيمة له وليس ذا أهمية، وبالتالى يفقد الدين قيمته ولا فائدة من وجوده، أو أن هناك حاجة ماسة للخلاص، وطريقه طويل وشاق وضيق، وحينئذ يكون للشر وجوده الأصيل والمتأصل فى طبيعة الوجود، وبالتالى يبدو الدين فاشلاً وغير قادر على القضاء عليه.

-٣-

أعتقد أن هناك فائدة كبيرة حين يتم عرض المشكلة التى نعالجها دائمًا بعواطفنا ومشاعرنا بهذه الصورة الجدلية الجافة والمعقدة. فمن مزايا المنهج الجدلى اللجوء للتعبيرات الجافة، واتجاهه دائمًا لتبديد الغيوم التى تغلف بها العاطفة بعض المشكلات الكبرى فى الحياة من لحظة لأخرى.

سبق أن وضحت أن الأفكار الصورية المجردة ما هى إلا وسائل لغايات معينة، وتهدف إلى مساعدتنا فى الحصول على نظرة عقلية واضحة للصلات القائمة بين الأشياء. فمن ينظر للأودية الخضراء من فوق قمة جبل يستخدم دائمًا منظارًا أو بوصلة أو أى آلة أخرى حتى يستطيع أن يحدد مسافة معينة أو يجد ممرًا أو مخرجًا، وبذلك تعد البوصلة أو الآلة عوامل مساعدة تؤدى إلى تحقيق الغرض من الصعود ومن النظرة العامة من أعلى. كذلك يعد عالم الخير والشر عالمًا واسعًا له طرقه وممراته ومداخله ومخارجه وصفاته المتعددة، وربما يساعد الاعتماد على المنهج الجدلى واستخدام بعض التصورات المجردة والعبارات النظرية على تمهيد الطريق أمامنا لرؤية الصورة كاملة.

يعرف الإنسان العادى هذه المشكلة التى نتحدث عنها الآن، ويدرك مكانتها فى حياته الدينية، ولكنه لا يفكر فيها عادة بصورة مجردة أو نظرية، وإنما تشكل دائمًا عبئًا

على قلبه وتثير حزنه. ربما يقول "لقد وثقت فى الإله وها هو ذا يتركنى، وكيف يسمح إله خير بوجود هذا الرعب فى حياتى؟ ومع ذلك لو كان هذا الرجل متدينًا سيعرف المقصود بالقول "ألم أصرخ من أعماقى". ويعرف أيضًا أن جزءًا من فكرته عن الله يعتمد على واقعة أن هناك قلبًا يستطيع الصراخ، ويستطيع الله أن يسمع صرخات القلوب.

ويُنظر للإله نظرة براجماتية، أى كما يقول بعض مدرسينا المحدثون إنه قد يظهر فى خبرة الإنسان العادى والبسيط مساعدًا فى حل المشكلات والمواقف السيئة. إذن لا تكون هناك صرخة من القلب من أجل هذا الكائن إذا لم تكن هناك مشكلة، ومن الممكن ألا يوجد مثل هذا الكائن بالنسبة للروح التى تصرخ الآن. ومع ذلك يمكن أن نستنتج أن هذا الإله الذى يصرخ الفرد طلبا له لابد من أن يكون قويا وقادرًا، يصنع كل الأشياء أو يخلقها بدقة، وبالتالى يكون قادرًا على المساعدة وقت الشدة. والواقع أن كل ذلك يبدو واضحًا بصورة كافية فى الوقت الذى تصرخ فيه من الأعماق أو يقترب فيه الفرد من الله فى المدح، ويقول كما قال النبى داود فى سفر المزامير "لقد وضع قدمى على صخرة ومهد الطريق أمامى". ولكن كيف يبدو كل ذلك فى اللحظات التى تقع فيها المصائب فوق رأس الإنسان ويصاب بالأسى والحزن؟ وكيف يسكت القادر على كل شىء حين يسمع بوقوع البلايا والمصائب؟

قد يثير التفسير الشائع والقائل بأن كل ذلك ما هو إلا عقاب للفرد على رذائله، وصدى احتجاج النبى "أيوب" فى عقل الرجل الذى لا يعرف كيف استحق هذه البلية التى أصابته، أو تثير التفسيرات الجدلية الأكثر عمقًا والتى نعرفها الآن عن السر الكامن فى واقعة أن الله يسمح بالرذيلة التى تغضب المرء وتجعله يصرخ "لماذا جعلنى الله خطاءً ومرتكبًا للفواحش؟". وترتبك البصيرة الدينية وربما تتجه نحو التحدى والتمرد الذى إن لم يكن دينيا يكون أخلاقيا على الأقل، لأنه احتجاج على وجود الشر. وقد يخيل لنا جهلنا وطول فترة انتظارنا للحصول على البركة أنه قد نسينا وغاب عنا وغفا. ويستطيع المرء على الأقل بوصفة كائنًا أخلاقيا أن يقدم مثل هذا الاحتجاج على الشر،

ويتعجب لماذا لا يستطيع القضاء عليه؟ وقد يبدأ محاولة القيام بالأعمال التى كان الإله الغائب يقوم بها نيابة عنه.

تعد هذه الخبرات مألوفة لنا جميعًا، ودائمًا ما تداهمنا حين لا نكون مستعدين لها، وتطغى على حياتنا حين تلوث العواطف بصيرتنا وتغلفها بالغيوم، كما تبين لنا مثل هذه الخبرات وجود عملية جدلية معينة تحدث فى كل حياة إنسانية، وتلعب دورًا مهمًّا فى تاريخ الأديان. ربما كان من الأفضل أن نعرض هذه العملية الجدلية بطريقة موضوعية نظرية وجافة، وليس بطريقة عاطفية كما فعلنا الآن، وذلك حتى نستطيع إعداد أنفسنا لمواجهة هذا الموقف حين يظهر فى حياتنا فجأة، إذ دائمًا ما تشق سكين العاطفة صلابتنا، وتربك حياتنا وتظلمها. ويمكن صياغة المشكلة على النحو الآتى : يجب أن يقدم الدين حلاً لهذا الموقف الذى يجد فيه الإنسان نفسه أمام طرفين متقابلين لا مناص من اختيار أحدهما. الأول : الشر غير موجود وليس هناك شر كبير أو أساسى فى الحياة الإنسانية، وبالتالى ليس هناك يوم حساب أو جزاء أو حاجة ماسة للخلاص، وليس هناك دور يذكر للدين. والثانى : يوجد الشر فى حياة الإنسان ويحتاج الإنسان للخلاص، ويكون الشر فى هذه الحالة متأصلاً بعمق شديد داخل طبيعة الوجود نفسه الذى جئنا فيه، ويحق للدين التأكيد على وحدتنا مع حاكم حقيقى للحياة يكون قادرًا على مواجهة الشر ويكون قادرًا على تقديم خلاص حقيقى للإنسان، أى تحقيق ما افترضناه فى البداية وهو القضاء على الشر ومحوه من الوجود.

يجد الدين نفسه يواجه هذا الإشكال أو الموقف الذى تعانى منه الروح الإنسانية حين تسعى مسلحة بدين عملى وتواجه مصائبها. ويلاحظ أن ما يزيد من صعوبة الوضع أن هذه الصراعات التى تعانى منها الروح تكون ممزوجة بالعاطفة وتؤدى إلى إرباك البصيرة. هل هناك قيمة معنية يمكن أن نحصل عليها حين ندرس هذا الموقف دراسة نظرية مجردة؟ ألا يمكن أن تؤدى هذه الدراسة إلى معرفة مصدر جديد للبصيرة؟

-٤-

يبدأ هذا المصدر الجديد للبصيرة فى الظهور لنا، حين نلاحظ - إذا ما استمعنا بانتباه شديد لأصوات قلوبنا المطالبة "بضرورة القضاء على الشر" - أن هذا المبدأ لا يعبر عن كل أنماط سلوكنا تجاه الشر، ولا يقدم لنا إلا تفسيرًا ناقصًا لموقفنا الشائع أو لتقديرنا للحياة.

يُعد المبدأ القائل "إن الشر يجب القضاء عليه" من المبادئ التى نطبقها فى حياتنا العادية على عدد كبير من الوقائع الطبيعية أو ما يسمى بالشر الطبيعى، ويعد الألم البدنى مثالاً على الشر الذى يبدو لنا من الصعب تحمله. وبالتالى يوضح لنا مسألة "إن الشر يجب أن يختفى من الوجود"، ونرغب ببساطة فى القضاء عليه. ويمكن القول إن ذلك ينطبق على كل المصائب التى لا نستطيع فهمها. وصدمة الشعور بالبلية فى بدايتها، والقلق من الخسارة التى لم نخطط لحدوثها، كل هذه حوادث شريرة، وتمثل نماذج للشر الذى يجب القضاء عليه. كذلك دائمًا ما تبدو الأمور السيئة والضخمة - كالمجاعات والأوبئة والأمراض الفتاكة وقسوة الطغاة وقتل النفوس البريئة - مسائل لا يمكن قبولها أو استيعابها أو تبريرها أو فهم أسبابها المنطقية. لا نجد لدينا سببًا كافيًا يجعلها جزءًا من حياتنا، وكل ما هنالك أنها موجودة. ويبدو لفهمنا العادى أنها معطيات فارغة للخبرة يجب التخلص منها وإزالتها قدر إمكاننا. لذلك يظهر المبدأ الذى تقوم عليه هذه الوقائع من وجهة نظرنا منطقيا واستبعادها من الوجود أمرًا طبيعيا.

لا نستطيع فى نطاق الوقت المتاح لنا أن ندرس بالتفصيل الأساس اللاهوتى والميتافيزيقى الممكن لتفسير مثل هذه الوقائع الشريرة، ولقد كتبت كثيرًا فى دراسات سابقة كيف أهملت دراسة مشكلة الشر الاهتمام بهذه المآسى البشرية. وأستطيع القول إنه حين تظهر لنا على هذه الصورة لا يمكن أن تكون بالفعل مصادر للبصيرة الدينية. وإذا ما نظرنا لها هكذا وفى كل جوانبها المظلمة فلن تكون إلا مصادر للحماس والنشاط الخلقى، إذ ينتبه الإنسان المحارب للشر إلى وجود مثل هذه الأمور الشريرة فى عالمه، فيتصارع معها ويحصل على قناعة أخلاقية محددة تمامًا يؤسس حياته عليها،

ويصبح مصرحًا له - مهما كانت عقيدته الدينية - بالعمل من الناحية الأخلاقية ضد هذه الوقائع الشريرة ومحاربتها بحماس ودون هوادة، وتساعد هذه الأعمال المتجهة لمحاربة الشر على رقى الحضارة الإنسانية حين تأخذ صورًا اجتماعية. وتشكل مواجهة الآلام والأمراض والقهر ومداواة الجروح وإنقاذ النفوس من الدمار بعض الفرص الإنسانية الكبرى للولاء.

لا يميل الإنسان حين يواجه مثل هذه الوقائع بإخلاص إلى اكتشاف سبب وجود مثل هذه الوقائع الشريرة فى العالم، ولا يسأل لماذا سمح بوجودها، فمادامت هذه الوقائع تعطى له الفرصة لخدمة الولاء وقيامه بواجبه فإنها لا تظهر أمامه إلا بوصفه محاربًا. وإذا ما شملت قضيته أنشطة دفعته إلى الدخول فى مواجهة مع هذه الوقائع الشريرة للقضاء عليها فإن هذه الوقائع تفضى مباشرة إلى حياته الدينية، ويصبح ولاؤه فى هذه الحالة مصدرًا للبصيرة الدينية، وتظل هذه الوقائع الشريرة التى يحاربها غامضة بالنسبة له، لا يفهم سبب وجودها أو لماذا وجدت فى العالم، فكل ما هنالك أنها موجودة فى العالم وقائمة، ويعرف ماذا يفعل تمامًا حيال وجودها، وضرورة القضاء عليها وإقصائها من الوجود باعتبارها جزءًا من الخدمة التى يجب عليه القيام بها على أنها جزء من ولائه. لذلك لا يمكن وصف هذا التفكير بأنه تفكير دينى. مادام يدرك أن هذه الوقائع الشريرة التى يتصارع معها وجدت ببساطة لكى تعطى له فرصة ولائه والقيام بواجبه. ولا تمثل الوقائع الشريرة التى يسعى للتخلص منها مصدرًا للبصيرة الدينية.

لا تتصف كل الوقائع الشريرة التى نعرفها بهذه الطبيعة، وتوجد أنماط أخرى من الوقائع إلى جانب تلك التى نتصارع معها ولا نفهم لها سببًا، لا نسلك معها السلوك نفسه الذى نسلكه مع الوقائع السابقة، ولا نهدف بالدرجة الأولى للقضاء عليها. ودائمًا ما نجدها - بعد التحليل والتعمق فى دراستها - مرتبطة بالوقائع الخيرة، لدرجة تصل أحيانًا إلى أننا لا نستطيع أن نفهم حياة الخير إذا ما فصلنا هذه المسائل السيئة والشريرة التى ترتبط بها. لا ينطبق عليها المبدأ القائل إنه "يجب إقصاء الوقائع الشريرة من الوجود" ويُعد تطبيقه خطأ فادحًا، حقيقة كلما زادت، كمعرفتنا بهذه الأنماط

من الوقائع الشريرة وباتت أكثر وضوحًا، دائمًا ما يوجد فيها شيء غامض ومبهم يجعل من الواجب القضاء عليها والتخلص منها، إلا أن القيام بهذا العمل لا يمثل فى هذه الحالات إلا جزءًا من عملية بنائية، أى يتضمن البناء بدلاً من الهدم، والنمو بدلاً من الفناء، ويمثل طريقًا لبناء حياة جديدة وليس نفيًا من حياة. فلا نقضى على هذه الأنماط وتلك الوقائع الشريرة إلا باستيعابها وإدراكها والتفكير فيها، ووضعها فى نطاق خططنا الحياتية، وفهم معناها ووضعها فى مكانها المناسب من الكل الشامل لها.

تؤدى هذه الأنماط من الوقائع الشريرة دورًا مهمًّا، ويشكل سلوكنا تجاهها جزءًا كبيرًا من موقفنا تجاه مشكلة الحياة، ويمثل فى الوقت نفسه أرقى مستويات تفكيرنا النظرى، وأعقد عملياتنا الفعلية وأكثرها عمقًا. فيتحول الإنسان المدمر فى وجود مثل هذه الوقائع التى تم تنظيرها إلى مبدع، ومن عمليات الهدم إلى الخلق. ويقوم بذلك دون أى تغيير فى مبادئه الخلقية أو إلغاء لبعض القيم الخلقية التى يؤمن بها أو رُكون إلى ما يسمى بالراحة الخلقية أو اللامبالاة، ولا تتخلى فى الوقت نفسه عن مبدأ الهدم حين تفرض عليه الوقائع هدمها أو القضاء عليها، لا يبدل موقفه الأخلاقى حين يكتشف التحول من التدمير إلى البناء، ومن الاستبعاد إلى الإبداع، ومن الرفض إلى التطوير ومن العداء إلى الاستيعاب. فيكون من أصحاب الولاء بشكل عملى فى وجود مثل هذه الوقائع الشريرة، لإدراكه كيف يصبح خيرًا وجزءًا من كل الخير.

يصبح هذا النمط من الوقائع الشريرة مصدرًا من مصادر البصيرة الدينية، ونستطيع إدراك وحدتها الروحية. ويعطى وجودها فى العالم وعمق مآسيها لمحة لنا، وخاصة إذا نظرنا إليها من وجهة نظر الفكر الذى يحوى العالم كله، بأن الوقائع الشريرة والمزعجة المنتمية للنوع الأول، والتى لا نستطيع فهمها حتى الآن، تبدو مستحقة للقضاء عليها وللاستبعاد، وربما لم تكن إلا مرحلة لها مكانتها من مراحل التعبير عن الحياة الأوسع التى تنتمى لها، وربما كان فى مقدورنا استيعابها، أى تمكننا هذه الوقائع الشريرة حين نستوعبها من الحصول على لمحة على وجود العمليات الروحية الأوسع التى نستطيع عن طريقها وعن طريق إخلاصنا أن نمارس دورنا الحقيقى،

على الرغم من عدم معرفتنا الآن بمحتوى هذه العمليات الأوسع، ولا كيف تقوم بدورها، وكل ما لدينا مجرد إحساس مرهف يشبه إحساس الكلب المتعاطف مع صاحبه، يستطيع أن يشعر بحزن صاحبه أو فرحته بمجرد النظر إلى وجهه.

بمعنى آخر توضح لنا هذه الوقائع الشريرة التى نستطيع التفكير فيها، واستيعابها دون تدميرها أو التخلص منها، أنه رغم عدم فهم الفوضى البادية والمأساوية، وما تسببه من آلام فى حياتنا تعكر نظرتنا الحالية للحياة الإنسانية، فإن رؤية الانتصار الروحى للخير والتى يؤكدها لنا العقل والولاء لا تكون مجرد وهم، وإنما رؤية حقيقية تستند إلى وقائع فعلية. فليس العالم متناهيًا، ولا نتوقع أن ندرك وحدته مباشرة بنظرتنا الحالية، ولدينا مصادر للبصيرة تتجه إلى تحقيق خلاصنا حين تبين لنا بصورة عامة – وليس بالتفصيل بالطبع – طبيعة العملية الروحية التى تشير إليها هذه المصادر بصورة ثابتة وتشكل جوهر الوجود.

والواقع أن مسألة ما إذا كانت هذه المصادر نفسها صحيحة وموثوق فيها تعود إلى خصائصها نفسها، فلقد عرضت نظريتى وفقًا لهذا الوصف المختصر ولما يتطلبه. وأترك لحضراتكم مسألة التقدير لما قد تقدمه لنا هذه المصادر حول ما يتعلق بحقيقة وجود "حاكم الحياة"، وطبيعة عملية الخلاص. ويتعلق جل اهتمامى الآن بالغيوم التى يغطى بها وجود الشر مثل هذه المصادر.

لا أستطيع أن أبدد هذه السحب القاتمة، ولا أن أبين لكم بالتفصيل لماذا يسمح للأوبئة والقلوب المحطمة بالوجود فى العالم، وإنما يمكن أن أبين لكم أن هناك بالفعل كثيرًا من الوقائع الشريرة. وكم من الشر المؤذى فى الحياة لا يكون موجودًا فقط، وإنما يعد ضروريا للحياة الأعلى. لا أبالغ فى قدرتنا على كشف الأسرار حين أؤكد على أن هذه الوقائع الشريرة لا تشكل عائقًا أمام تحقيق البصيرة، ولا سحبًا تحجب نور العقل وشمس الولاء، وإنما تمثل مصدرًا للبصيرة. كذلك أود التأكيد على أن كونها مصدرًا للبصيرة لا يعنى التقاعس عن القيام بواجبنا تجاه مثل هذه الوقائع الشريرة التى تستحق القضاء عليها. كما تبين لنا كيف يكون انتصار الإرادة الخيرة على مثل هذه

الاختلافات متسقًا تمامًا مع الاعتراف بأن أفضل نمط عقلى للحياة يتطلب وجودها. لا يبرر وجودها الكسل أو الراحة الخلقية والتوقف عن الفعل، ولا يسمح لنا بأى أمل صوفى فى قدرة الإله على تحقيق النصر فى العالم دون أن نشارك بعقولنا وأفعالنا فى تحقيق الوصول الفعلى لهذا الانتصار. وإذا كانت هناك إرادة إلهية فإن هذه الصور الشريرة تبين لنا كيف أن اكتمال هذه الإرادة لا يتحقق عن طريق القضاء عليها، وإنما عن طريق المعاناة. وهكذا تعد الوقائع الشريرة مصادر حقيقية للبصيرة، تكشف لنا بعض الحقائق المتعلقة بالمعنى الحقيقى للولاء وللانتصار الروحى والخير، فتحقق خلاصنا وتبدد الغيوم وتجعلنا ندرك إرادة العالم مباشرة.

تحدثت حتى الآن عن الشر بمعنى عام. ويحتاج الهدف الذى نسعى إليه فى هذه الدراسة إلى اسم نطلقه على حالات الشر التى يعانيها الإنسان فكريا فقط، والتى يقوم فيها الإنسان بجهد أخلاقى وبعملية فكرية بناءة لاستيعابها وتفعيلها والتفكير فيها، وبذلك يحولها فى الوقت نفسه الذى يقضى فيه عليها ويتخلص من وجودها إلى أن تصبح جزءًا من الخير ذاته.

كانت "جريزلدا" قد أطلقت اسم "البلية" أو "المصائب" على هذه الحالات الشريرة، ولكننى فضلت اختيار كلمة "الحزن" التى جعلتها عنوانًا لهذه المحاضرة، للتعبير عن تلك الحالات، فلا تستطيع التفكير فى الألم البدنى المبرح بصفة عامة على الأقل فى لحظة الشعور بالألم، وإنما تسعى للقضاء على مصدره، وترى من الخير التخلص منه. كذلك ينطبق الموضوع نفسه على "البلية" أو على مصائب الدهر، فتحاول التخلص من نتائجها، إذ ترى مثل هذه الأشياء دائمًا من خلال نظرة حتمية ومحدودة تجعل من الصعب على البصيرة إدراكها، فى حين أن كلمة "الحزن" عندما تنطق بها تكون قد بدأت بالفعل استيعابَها وتمثلَها والتفكيرَ فيها، ووضع تصور للوقائع التى تراها محزنة، فتظهر ملامح الحزن دائمًا بمجرد انتهاء التفكير فى الواقعة وإدراكها، وتظل كامنة فى ذاتك مهما حاولت إخفاءها، فتصبح بعض الأحزان عزيزة عليك، وتمثل قيمة مأساوية لديك. هل تنسى حبك الضائع أو وفاة عزيز عليك أو أيامك الماضية وذكريات شبابك؟

وحتى إذا استطعت هل يشكل التخلص من هذه المواقف والقضاء عليها مطلبك الوحيد؟ ألا تبين النظرة الغامضة لسلوكك تجاه هذه الأحزان أنها لا تظلل الحقيقة وإنما تكشفها، فتبين لك الطريق إلى العالم وتستمر إلى الأبد حتى تتمكن من معرفة طبيعته؟

لا يشبه الشعور بالحزن الخبرة بالشر التى ترى ضرورة التخلص منه وحذفه من الوجود، وإنما خبرة البصيرة المستمدة منها نظرة جديدة للعالم الروحى. لا تتصف هذه النظرة – كما وصفها أحد الكتاب المعاصرين – بأنها نظرة فلسفية مجردة، لا تصلح لمواجهة الوقائع القاسية للحياة الإنسانية، وإنما تمثل روح التعاليم التى تسعى لنشر الأخلاق النبيلة والتوجيهات العملية للحياة الواقعية، فتواجه هذه النظرة قسوة الحياة وتتحمل الصراعات، وتنتصر فى النهاية. وقد وجد فيها الأنبياء والحكماء والفنانون والقادة الروحيون فى كل مكان السلوى والعزاء والنصر.

–٥–

ولما كنت لا أعرض هنا مذهبًا نظريا يتعلق بمكانة الشر فى العالم الروحى الخير والعقلى، وجدت من الضرورى الاستشهاد مرة أخرى بنماذج من الحياة العملية والواقعية. فاسمحوا لى حضراتكم بأن أقدم لكم مثالاً ممتازًا على استخدام مصدر البصيرة الذى نقصده هنا. لا يهتم المثال بنتيجة البصيرة، وليست نتائجه من تلك التى وافقت عليها أى عقيدة دينية كاملة ومحددة، كما تظهر فيه حقيقية أبدية قديمة تكمن فى قلب الحكمة ومازلنا فى حاجة إليها فى عصرنا الحاضر.

فيظهر المثال الذى أشير إليه فى القصة القصيرة التى نشرت فى "مجلة أتلانتك" الشهرية فى عددها الصادر فى نوفمبر عام ١٩١٠، وكتبتها الكاتبة "كارنيليا كومر"(*)، وكان عنوانها "الأوَّليات". وتُعد القصة مزيجًا رائعًا من الواقعية التأثيرية والرمزية العميقة. أبطالها بشر عاديون، وتعد مشكلتهم من المشكلات العادية والشائعة فى

(*) كارنيليا كومر: Carnelia A. P. Comer (المترجم).

حياتنا اليومية، تتناول مدى صلاحية إحدى حالات الزواج بين شاب وفتاة فى مقتبل العمر، كما تعد ظروف المشكلة وقائع حقيقية، ولسوء الحظ من النمط الشائع فى حياتنا الحديثة. ولئن كانت وقائع القصة ترتبط بحوادث الحياة العادية فإنها ترتبط - مثل كل مشكلات الشباب - بالاهتمامات الدينية وحقيقة وجود العالم الروحى.

تدور القصة حول اقتراح بالزواج، وتناقش مدى نجاح هذا الزواج والنتائج المترتبة عليه، وبذلك تتسق تماماً مع روح البراجماتية الحديثة التى تعتبر صدق عبارة "يجب أن تتزوج" مرتبطاً - كما يقولون - بالنتائج العملية المحتملة لهذا الزواج، ويمكن أن نلمسها فى الحياة الواقعية. لذا يعد الصدق تجريبيا، ويُعد اقتراح الزواج إذا استخدمنا عبارة البراجماتية المفضلة "فرضاً عمليا" يخضع لحكم الخبرة أو التجربة. ويبدو أن مثل هذه الاختبارات التجريبية ليست نهائية أو مطلقة. فماذا تعرف الإنسانية عن القيم الحقيقة لمصيرنا فى الوقت الذى تكون فيه مسألة الخير والشر موضع اختبار؟ وإذا ما أدى الزواج - كما يحدث فى بعض الأحيان فى ظل ظروف معينة - إلى الشعور بالحزن، هل يستطيع المرء مواجهة هذا الحزن بثقة حقيقية وعميقة فى الحياة؟ هل تكون الحياة خيرة بالفعل إن لم يكن فيها هذا القدر من الأحزان؟ ألا يجب أن يخشى كل إنسان ذكى الحياة؟ أيجب على العشاق تحدى القدر وتجاهل عواقب ما قد يحدث فى العالم والحياة الواقعية؟

من الواضح أن هذا العرض الأول للمشكلة - كما جاء على لسان الكاتبة - يبين اهتماما بطبيعة الخير والشر، ذلك الاهتمام الذى يجهله تماماً كتاب القصص فى أيامنا، الذين يسيطر عليهم حب القوة، والإعجاب الأعمى بالمذهب الفردى الحديث، والأفكار الزائفة التى تنادى بالصدق النسبى، والمظهر الزائف لقيم العالم المادية. لقد سعدت كثيراً بأن أجد من بين الأدباء من يعترف صراحة بوجود الحقيقة الأبدية بعد سيادة التفسيرات البراجماتية واتهام العقل ورفض أحكامه.

جاءت المشكلة الخاصة باقتراح الزواج فى بداية القصة حين وقع الشاب "أولفر" فى غرام ابنة "لانثرون" الذى يقضى فترة ست سنوات بالسجن عقوبة لاختلاسه مبلغاً من المال.

يشغل الشاب وظيفة اجتماعية مرموقة، وكانت حبيبته مخلصة لوالدها، وعلى قناعة تامة أن جريمته تعود إلى قلة حيلته المادية وحاجته للمال واضطراب تفكيره بسبب كثرة الحاجات الملحة والشديدة لأسرته. لم تكن تؤمن أن سقوط والدها كان بسبب عدم الصبر والرغبة الشديدة فى الثراء السريع وعدم القناعة وكثرة متطلبات أمها. كانت ترد على عرض الزواج قائلة "إنها لن تتزوج إطلاقا من لا يحترم والدها كما تحترمه". استطاع العاشقان الاتفاق على حل هذه المسألة على الأقل فى الظاهر، وكان الشاب مستعدا لقبول الشرط الذى وضعته الفتاة وقبول نظرتها لوالدها، فقد جعله الحب غير مبال بأى عقبات اجتماعية يمكن أن يواجهها، لم يكن يخشى مواجهة المجتمع بوصفه متزوجًا من ابنة مجرم اعترف بذنبه وبعدالة العقوبة التى وقعت عليه جزاء فعله.

ومع ذلك لا تكفى الشهامة أو الحب لإقناع الناس بنجاح هذا الزواج، أو - كما يقول البراجماتيون - أن له نتائج عملية ناجحة. كان على العاشق أن يقنع والدة الفتاة ووالده أيضًا، أن هذا الزواج مناسب ومتوقع نجاحه. والمسألة ليست سهلة، فهناك اعتراضات كثيرة يصعب الرد عليها. كانت زوجة السجين إنسانة محطمة ومتوسطة الذكاء يسيطر الحزن عليها، وتصورت وفقًا للمنطق البراجماتى أن الشاب يقتحم خلوة ابنتها وتعاستها الخاصة، وتقول إنها قد ذاقت مرارة التعاسه والزواج الفاشل. وإذا كانت تشعر بتحمل جزء من اللوم على ما قام به زوجها، فذلك دليل على مدى صدق إحساسها بفشل زواجها. كانت ترد على من يطلب فتاتها للزواج "لا أريد زواج ابنتى". وتطلب من العاشق أن يسأل زوجها المسجون، فمعروف عنه سعة الإدراك، وقد تكون مخطئة فى ردها. حقيقة إنه مختلس إلا أنه صاحب قلب طيب، وليس مجرمًا بطبيعته. ودعه يقول ما إذا كان يرغب أن تتحمل فتاته عبء هذه المأساة الجديدة.

ذهب المحب لمقابلة والده لعله يمده بالعون والنصيحة، وإن كان عليه أن يستمع إلى مجموعة من المبادئ السامية والمثل العليا التى لا يأمل أن تعزز موقفه. كان والده إنسانًا واسع الاطلاع وعلى دراية بأمور الحياة العملية، ومؤمنًا فى أعماقه ومخلصًا لابنه، ومع ذلك تراجع مذعوراً من خطورة الوضع الذى وجد ابنه فيه. العالم ملىء

بالفتيات الجميلات والفاضلات، فلمَ يختار ابنه الفتاة التى تجلب الحزن معها؟ حقيقة لم يكن "لانثرون" والد الفتاة مجرماً بطبعه، وهناك العديد من المجرمين خارج السجون، وربما كان يقصد خيراً عاما، ولكنه تصرف بصورة خاطئة دفعت به إلى ارتكاب الجرم ودخول السجن، ولئن تحمل وزره بشجاعة واعترف بذنبه وعدالة الحكم الذى وقع عليه، فلقد أصبح مجرماً، ولحقت به السمعة السيئة التى لا تزول بالتوبة، ولن يؤدى الزواج إلا إلى البؤس والتعاسة والشقاء. ويعترف "لانثرون" بذلك إذا ما سئل عن رأيه، يجيب الأب ابنه بأنه عليه أن يسأل الرجل فى سجنه عن رأيه فى هذا الزواج وعمّاً يتوقع المرء من أسرة المرأة التى يطلب الزواج منها.

قرر "أولفر" – بعد سماعه لهذه التحذيرات من والده ومن أم الفتاة، وبعد شعوره بالحرمان من حل مشكلته بنفسه وترك حلها للسجين والد الفتاة – أن يواجه الموقف الذى لا مفر منه وطلب مقابلة السجين. حصل على الموافقة بمقابلة السجين، ودخل السجن وتركه مدير السجن معه فى مكتبه. شعر الشاب حين رأى الرجل أنه يواجه إنساناً تعرض لآثار قوى غير طبيعية، فلقد كانت ملامحه غير محدودة وغير متسقة، وتعطى انطباعاً بالقوة، وتنم عن شخصية حازمة ومتزنة. كان الوجه صارماً يعبر عن قوة صاحبة ويبين فى الوقت نفسه تعرضه لحالة من الضعف فى وقت من الأوقات، ويشبه أرض المعركة المليئة بالحفر والخنادق والمتاريس التى تدل على حدوث معارك كثيرة فى هذا المكان. فلقد حقق الرجل شيئاً، ووصل إلى مكان معين، ولكن الرحلة كانت مرعبة وقاسية، فترتسم على العين مسحة حزينة، ولكنها لا تبحث عن الشفقة، تنم عن السلام وليس عن الانتصار.

شعر "أولفر" بنوع من الثقة والسعادة فى الوقت نفسه، إذ يجد نفسه أخيراً فى مواجهة إنسان لا يخشى شيئاً، يعرض عليه المشكلة التى يعانى منها، استمع والد الفتاة المحبوبة لما قاله الفتى بنوع من الدهشة لهذه الأخبار الجديدة، وبشىء من الجدية للموضوع. ووجد "أولفر" نفسه مجبراً على أن يعيد على السجين نصيحة والده، حين طلب منه أن يعرف رأى الشخص المدان عمّاً يتوقع المرء من أسرة زوجة المستقبل،

ثم توقف لحظة لشعوره بقسوة طريقة عرضه وموقفه. ومع ذلك كان "لانثرون" الذى ألف ألم السكين الذى يشق قلبه مستعدا لإجابة السؤال. وبدأ الشاب يتحدث مرة أخرى بعد فترة من الصمت.

نظر الرجل إليه ووضع يديه المقيدتين أمامه وقال: "دعنى أعينك وأمهد الطريق أمامك، فلقد كان من الصعب عليك زيارتى فى هذا المكان، ولكم سعدت بحضورك فعلاً. أريدك أن تعرف أن نصيحتى إذا كانت لها قيمة فى نظر ابنتى وزوجتى ووالدك فذلك لاعتقادهم أنى أرى الأشياء كما يرونها، ويعنى ذلك أولاً وقبل كل شىء معرفتى لنفسى بأننى رجل ارتكبت جرمًا وأدفع ثمنه، وأشعر بالرضا عن هذا الجزاء وأتحمله، وأراه عادلاً وفق نظرتى لمعنى العدالة. وإذا ما ارتجفت ألمًا من تلميحاتك فذلك جزء من الثمن. فلا تشعر أنك تؤذينى أو تخطئ فى حقى دون داع، وعليك أن تعرض الموضوع الذى تريد عرضه كما تشعر به فعلاً وكما هو بالفعل".

أثرت كلمات الرجل فى "أولفر"، ولمس فى كلماته وأسلوبه الهادئ ووجه الملىء بالمعاناة شيئًا جعله يشعر بنظرة جديدة لمعنى الإحساس بالتوازن الخلقى والاستسلام للجزاء.

حكى الشاب قصته بحرية وطلاقة، وبيَّن لماذا تبدو المشكلة صعبة أمام الشباب وكيف يصر الكبار على هذا الموقف المثبط للهمم، ومدى اشتياقه لمعرفة حقيقة الحياة، وهل لتلك الصعوبات التى عرضها والده وقالت بها أيضا والدة الفتاة أساس قوى؟ أخيراً بدأ السجين الإجابة.

قال والد الفتاة: "من الواضح عدم درايتهم بشئون الحياة ونظرتهم محدودة، فليس الحب والزواج والعمل إلا مجرد فصول فى الكتاب الكبير، والحياة مغامرة كبرى. أهم شىء أن تسير فى طريقك دون خوف، وتكون لديك شجاعة فى أن تحيا حياتك". هتف الشاب "الشجاعة"! فهز "لانثرون" رأسه بالموافقة.

" الشجاعة كلمة عظيمة، أترى ما هو الخطأ فى وجهة نظر زوجتى ووالدك؟ أحدهما ينشد الأمان "لروث" ابنتى والثانى ينشد الأمان لك. ويعد الأمان الشىء الوحيد الذى لا يستطيع الكائن الإنسانى الحصول عليه، ويمثل هلاكًا أبديا له إذا حصل عليه. وأعتقد أن السبب الرئيسى الذى يحرم الإنسان الغنى من دخول مملكة السماء أن يكون لديه إحساس زائف بالأمن والأمان، فيهدم البحث عن الأمان حياة الإنسان، ولا أعرف صراحة لماذا يفعل ذلك".

هز "أولفر" رأسه قائلاً: "لا أفهمك جيداً يا سيدى، ألا يجب أن يحاول الإنسان البحث عن الأمان والشعور بالأمن؟"

"يجب أن يحاول الإنسان البحث عنه، وذلك أمر شائع ومحمود، وإنما خطورة الأمر تتمثل فى أنك مهما فعلت فلن تحصل عليه أو على الشعور بالأمن. فليس هناك شىء اسمه الأمان، وكلما سعيت إليه تعرضت للمخاطر وزادت حياتك صعوبة وخطورة. لذلك على الإنسان أن يأخذ كل الاحتياطات اللازمة للحفاظ على ماله وسعادته وحياته ويثق فى قدرته على الحياة، فيسعى كل إنسان فى العالم للقوة، ويحاول السيطرة على الحياة، ومع ذلك لن يتحقق فى النهاية إلا شىء واحد فقط، وهذا الشىء هو..." يتردد "لانثرون" قبل إكمال حديثه، فلقد كان هذا الشىء أعز ما يملك والحكمة التى يود نقلها للشاب، دفع ثمنها من سنوات عمره ولا يعرفها أحد غيره.

قال السجين بعد فترة: "لا نكتسبه إلا حين ندرك قدرتنا على التحمل، ولا تشعر بالأمان والأمن إلا حين تستطيع أن تدرك كل ما يحدث لك، وحينئذ تحقق قيمتك، فلا تقاس الرجولة إلا بمقياس قدرتنا على التحمل. لقد كنت خائفًا على زوجتى وبقية أفراد أسرتى، واكتشفت من خبرتى أن الشجاعة هى الأمان، وعليك أن تثق فى كلامى، فليس هناك نوع آخر من الأمان غيرها". أجاب الشاب "إذن تستطيع أن ...." قاطعه السجين قائلاً "إن «روث» مهجة حياتى، وأفضل الموت على رؤيتها تحيا المعاناة، ومع ذلك لابد من أن تنال فرصتها مثل بقية الناس، ذلك قانون الأشياء. فإن كنت على ثقة بأنك مناسب لها، ومتأكداً من قدرتك على العناية بها، فمن حقك الثقة فى المستقبل. وأعتقد من جانبى أن هناك أيضًا من يستحق أن تثق به".

أنهى الرجل حديثه بهذا التوجه إلى الأبدى، وفرغ من عرض حكمته صعبة المنال، وكان حديثه حديث والد حنون وانتهت المقابلة. ويختم المؤلف قصته "فحين خرج «أولفر» من السجن، ونظر خلفه على ذلك السور العالى الذى يشق زرقة السماء، لم يستطع الإحساس بوجوده، وشعر بالنور والهواء يسريان فى روحه المحلقة فى السماء. إنه فى المكان نفسه الذى كان به منذ ساعة مضت ويحمل على كتفه كل معاركه التى لم يخضها بعد، ولكنه يدرك الآن أنه قد كسبها جميعًا وحقق النصر فيها. لقد أصبح السلاح فى يده، وترك طفولته وراءه حيث اجتاز هذا الجدار، فلقد حولته الساعة الماضية إلى رجل وأعطاه السجين المفتاح الذى يفتح به كل الأبواب المغلقة.

-٦-

تلك هى البصيرة، ليست مجرد مذهب ليِّن، بل أبعد ما تكون عن ذلك المذهب البراجماتى الذى يقبل بالنتائج اللحظية. وليست فى حقيقتها إلا بصيرة دينية، تدرك طبيعة الأشياء السيئة والشريرة التى لا يمكن - وفق مبادئها - القضاء عليها أو التخلص منها بدون القضاء على الشروط المنطقية الضرورية لتحقيق كل خير نعرفه، فتفرض حياة الروح مسبقًا وجود كل الظروف التى تؤدى إلى وجود مثل هذه الحالات الشريرة.

هل هناك حزن أعمق من اعتراف الفرد بفعله الذى لا يمكن إلغاؤه، وإقراره بأن هذا الفعل يعد جريمة من وجهة نظره؟ كيف يمكن ببساطة إزالة هذه الأفعال الشريرة من الوجود إذا كان من المفترض وجود مجال لتعبير الفرد وحريته وقدرته على الاختيار؟ كيف يكون للفرد القيمة الروحية التى يطالب بها كل شاب بدون افتراض وجود مخاطرة فى تحمل المسئولية الشخصية عن بعض جوانب حياة أقراننا من البشر؟ ما الذى يكون بالنسبة لأخطائنا أثمن من حقنا فى القيام بأفعالنا الخاطئة أو المشاركة على الأقل فى نسبة منها؟ يكون الفعل أبديًّا طالما لا يقبل الإلغاء وعدم إمكانية الرجوع فيه. ونطالب حين نحب الآخرين بحق ارتباط مصائرنا بمصائرهم، لذلك لا يمكن إزالة مآسى العالم من الوجود إلا إذا كنا على استعداد لحرمان كل

شخصية فردية من حرية الاختيار وقدرتها على الفعل. إذن نعرف - حين نعانى فى مثل هذا العالم - أن اختفاء المعاناة يعنى اختفاء العالم، وندرك تمامًا حين ترتبط رذائلنا بإرادتنا الشخصية أن إزالتها لا يمكن أن تحدث دون إزالة كل الشروط التى تحسبها حريتنا الروحية - ورغبتنا الشديدة فى التأثير فى الآخرين وحبنا للوحدة معهم - شروطًا ضرورية لتحقيق الخير الأعلى.

لا يمكن أن يهب الإله القدرة للإنسان على التعبير الذاتى والقيام بالأفعال الخيرة دون أن يعطيه، ليس فقط حق الاختيار الخاطئ، وإنما امتداد أثر فعله على الآخرين، فيسعى الفرد - حين يحب آخر - لأن يصبح مؤثرًا فى حياته، وحرمانه من هذا الحق يؤكد فشله التام. فى حين أنه إذا ما منح هذا الحق فإنه يسهم فى حياة تتمثل قيمتها وعمقها ومداها وعلاقاتها الروحية فى إمكانية حدوث الفشل والمآسى، وتصبح هذه الإمكانية جزءًا منها.

ما الذى يشعر به المرء حين يواجه مأساة؟ من الواضح أنه لن يشعر بإمكانية القضاء على شر معين أو بضرورة التوقف للندم عليه، وإنما يشعر بأن لديه قوة روحية، يكتسبها من التفكير العقلى فى الحزن، ورؤية عمق علاقات الأفراد وأهميتها، وعلاقاتهم ببعضهم البعض وبالنظام الاجتماعى وبالعالم والحياة كلها، ومن خلال تحمل قدره، ومن الشعور بأن خبرات الروح لا تتحقق إلا عن طريق هذا الحزن ومن خلاله. لقد أخبرنا السجين عن هذه الخبرات، وقالت لنا "جريزلدا" شيئًا عنها وإن كان أكثر عمقًا. لا ينفصل الولاء عن الابتلاء فهما رفيقان، ولا يمكن وجود الولاء فى عالم لا يواجه فيه الفرد المخلص البلاء والابتلاء، وتعد الخبرة بالولاء شاهدة على صحة الارتباط.

تتلازم الأحزان والحالات الشريرة التى تتعلق بالخير وتدخل فى نسيج واحد معه، وإذا ما قُضى على الحزن وحُذف من الوجود فإن الشجاعة والأمانة والثقة بالذات والسلام التى تحقق مثل هذه الأحزان وجودها تختفى من الوجود أيضًا. ويبين لنا مثل هذا الربط مدى زيف المبدأ القائل "بضرورة القضاء على الشر"، كما يبين لنا أيضًا أن الإرادة لا يمكن أن يتحقق اكتمالها إلا من خلال المعاناة.

لابد من أن يدرك الإنسان أن وجود الشر والأحزان ليس مبرراً للراحة والكسل والسلبية، وإنما يعد دافعا للشجاعة والولاء والقوة الروحية. يعطى التعامل مع الأحزان - كما قال "وليم جيمس" نفسه - بعداً جديداً للحياة. وليس هناك خبرات أخرى غير خبرة الحزن والمعاناة يمكن أن تبين لنا أننا قد توحدنا فى ولائنا وشجاعتنا بسيد الحياة وحاكمها. ولابد من أن يدرك أيضًا أن هناك بعض حالات الشر لا يستطيع التخلص منها حتى لو كان إلهًا دون أن يقضى أيضًا على كل الحالات الروحية التى يهدف منها كل من يحياها أن يتوحد بالإله من خلال تحمل أحزان العالم واستيعابها. لقد وضحت لحضراتكم مصدراً للبصيرة. وتؤدى معرفة المزيد عنه إلى الاقتراب من مذهب "التكفير" الذى يعد أكثر تعاليم المسيحية حيوية، الأمر الذى يتطلب دراسة مستقلة لمثل هذا الموضوع(*).

(*) يشير "رويس" هنا إلى كتابه "مشكلة المسيحية" (جزآن) الذى كان يعد له فى تلك الفترة، وظهر فى عام (١٩١٣). وتوجد دراسة للكتاب أعدها المترجم نفسه وصدرت فى كتاب "فلسفة الدين عند رويس" مركز الكتاب للنشر، القاهرة، عام ٢٠٠١ . (المترجم)

المحاضرة السابعة

وحدة الروح والكنيسة اللامرئية

أبدأ هذه المحاضرة بتقديم توضيح لما أقصد بمفهومى "وحدة الروح" و"الكنيسة اللامرئية". ونستطيع بعد ذلك التفرغ لدراسة مصدر البصيرة الدينية الذى يتجه كل من يهتدى به إلى وضع تفسير له وتأويل خاص به؛ الأمر الذى يضع أمامنا العديد من التفسيرات والتأويلات، ويساعدنا فى الوقت نفسه على إدراك المفهوم الحقيقى للولاء الذى يعد الجوهر الأساسى فى كل دين من الأديان العليا.

-١-

وصفت مرات عديدة الموضوعات الدينية التى تؤدى معرفتها إلى خلاص الإنسان بأنها موضوعات تفوق الإنسان والطبيعة. ولئن شرحت أحيانًا المعنى الذى أراها به فائقة للإنسان وللطبيعة، فمن الواضح أن استخدام المصطلحات الشائعة والمألوفة قد أدى إلى نوع من سوء الفهم. كانت لدى أسباب معينة حين اخترت وصف هذه الموضوعات الدينية بهذه الكلمات التقليدية والشائعة. ولا أود أن يؤدى استخدامى لهذه الصفات التقليدية إلى إثارة الشكوك لديكم عن سبب استخدامى لها أو إلى ظهور نوع من سوء الفهم حين تقارنون بين ما هو إنسانى وما يفوق طاقة البشر، أو بين ما هو طبيعى وما يفوق الطبيعة. وفى هذه المحاضرة الأخيرة التى أناقش فيها جانبًا من الحياة الروحية التى افترضنا وجودها مسبقًا فى كل محاضراتنا السابقة، والتى يجب

أن تأخذ مكانها المحدد فى قائمة مصادر البصيرة الدينية، قررت أن أحاول القضاء على سوء الفهم الذى يمكن أن يحدث، بأن أوضح بنفسى المعنى الدقيق الذى يكون به المصدر الجديد ذاته واقعًا، ويكون به كل شىء آخر يفوق الإنسان والطبيعة مصدراً وموضوعًا للفكر الإنسانى. وإذا ما أمدنا شرح معنى الصفتين اللتين عرضتهما الآن بقائمة طويلة من التفسيرات لمعنى ما يفوق طاقة البشر والطبيعة نكون قد مهدنا الطريق.

ركزت حين عرضت بشكل عام للصفات الطبيعية الإنسانية التى نبهتنا لمعنى حاجتنا للخلاص فى كل من المحاضرتين الأولى والثانية على ضيق أفقنا، باعتباره أحد الصفات وأحد نقائض طبيعة تكويننا الإنسانى، وشرحت المقصود بهذه النظرة الضيقة بالعديد من الأمثلة، ورددت ضيق نظرتنا فى مواضع عدة إلى شىء أسميته "نمط وعينا الإنسانى"، وشرحت ما أقصده بهذا النمط وتلك الصورة من الوعى فى أمثلة سابقة. ولما كان وضع صيغة فلسفية لمثل هذه المسائل من الأمور الصعبة، اسمحوا لى حضراتكم بمناقشة بعض المسائل التى نتجاهلها - رغم تأثيرها فى تشكيل مصيرنا - حين نناقش مشكلات الحياة والواقع.

لا يستطيع الإنسان أن ينتبه إلا إلى قدر قليل من الوقائع فى لحظة زمنية معينة ومحدودة، ويؤكد الفهم العام ذلك، وتثبت التجارب النفسية صحة هذا الأمر بطرق متعددة. فحين تستمع لسلسلة من الضربات الإيقاعية المنتظمة، أو لدقات الطبول أو لصوت ماكينة معينة أو لوقع أرجل الحصان الذى يسير فى الطريق، لا تستطيع أن تدرك مباشرة وبوضوح كامل إلا عدداً محدوداً من هذه الضربات، وفى فترة محددة. وإذا كان إيقاع الأصوات التى تسمعها أطول من اللازم أو معقداً، فإنه يصبح من المستحيل إدراك الإيقاع التى تسير عليه. كذلك لا تستطيع أن تدرك بالانتباه المباشر أى إيقاع معين، إلا إذا تكرر عدة مرات وبصورة منتظمة وأصبح مألوفًا. وإذا ما ظهرت أمامك موضوعات عديدة لا تستطيع أن تنتبه لها جميعًا، وإنما تنتبه لها الواحد تلو الآخر، ولابد من أن تكون ثابتة فى مكان معين. كذلك تستطيع أن تدرك مجموعة

محددة فى لحظة واحدة وتتعرف عليها إذا ما استمر وجودها فترة طويلة ثابتة فى مكانها. *فإذا ما ظهرت هذه المجموعة المحددة فى لحظة واحدة، أو بسرعة خاطفة* أو عُرضت بدرجة أسرع من اللازم ثم اختفت، فإن إدراكها فى هذه الحالة يعد أمرًا صعبًا. ينتج عن هذه الأمثلة أن مدة وعينا أو الفترة الزمنية الخاصة به، وقدرته على إدراك الوقائع العديدة فى لحظة فردية من حياتنا، تعد محدودة بزمن معين، وبعدد الوقائع التى نستطيع إدراكها وتمييزها والتعرف عليها، وبالفترة الزمنية التى نستطيع أن نواجهها مباشرة لإدراك تتابعها وحركتها.

ويعد هذا التحديد للفترة الزمنية لوعينا أمرًا ملازمًا لنمط حياتنا الواعية. قد يُعد نقصًا فى صورة حياتنا الواعية، ولكنه ليس نقصًا مرتبطًا بأى حاسة من حواسنا، ولا بسبب قصور فى قدرة العين أو الأذن على مدنا بالوقائع الكافية. فالمسألة على العكس من ذلك إذ تمطرنا عيوننا وآذاننا بوابل من الانطباعات الحسية، وخاصة فى أثناء اليقظة، ونستطيع معرفة الوقائع باختيار الانتباه إليها. عمومًا لا يعود هنا النقص وتحديد الفترة الزمنية لعيوب فى حواسنا، فلقد تشكَّل وعينا على هذه الصورة، وتكوَّن على هذا النمط، وقدرنا أن ندرك عددًا قليلاً من الوقائع والأفكار فى أى لحظة زمنية واحدة.

كذلك نلاحظ أن من طبيعتنا الإنسانية وماهيتنا بوصفنا كائنات عاقلة أننا نتنافس دائمًا فى هذه النتائج المترتبة على قصر مدة وعينا، وندخل فى صراع دائم مع نمط وعينا، ونثور عليه وعلى مدته القصيرة والمحدودة، حين نحاول الحصول على معرفة أكثر أو نقوم بعمل على درجة كبيرة من الأهمية. لا نريد دائمًا أن ندرك مجموعة قليلة من الوقائع القليلة والمحدودة، وإنما العديد من الأشياء فى وقت واحد، ورؤية الحياة ككل من خلال نظرة شاملة، وليس مجرد لحظات قصيرة سريعة الزوال. تفرض علينا طبيعتنا أن ننظر للعالم من خلال مجموعة من الشقوق التى سريعًا ما يتم إغلاقها، ولذلك نشعر بالضيق، ونسعى لرؤية الأشياء ليس عن طريق هذه الشقوق اللحظية أو عبر الجدران التى تحجب رؤيتنا للأشياء ككل. نريد نظرة شاملة تبين لنا رؤية

الأشياء ووحدتها فى الوقت نفسه. ولا يُعد هذا التمرد على نمط وعينا اللحظى مجرد نوع من الفضول أو رغبة فى الحصول على ثروة من الأشياء المتنوعة، وإنما جزءًا من طبيعتنا، وليس الخلاص نفسه إلا صراعًا للحصول على نظرة أكثر شمولاً واتساعًا. ولقد لاحظنا من قبل كيف تتفق النفوس العاقلة مع نظرة الفهم العام فى الرغبة فى رؤية المزيد من الموضوعات المتنوعة فى لحظة واحدة أكبر فى مدتها الزمنية وطولها من تلك التى يسمح نمط وعينا الحالى لنا بإدراكها. ويمثل اهتمام العلم والدين بالجوانب الأكثر تجريدًا أو الفائقة لطبيعتنا الإنسانية صورة من صور هروبها من هذه الحدود الطبيعية الخاصة بمدة وعينا وقصره. ونستطيع القول إن نمط وعينا وضيق مساحته يعد من أهم أحزاننا الإنسانية ومن المآسى التى نحيا بها.

نستطيع السعى - وإن لم يكن بصورة كافية - إلى توسيع المدة الزمنية لوعينا ومحاولة إطالتها بإدراكنا للإيقاع المنتظم، وبذلك نحقق نوعًا من الهروب غير المباشر من حدودنا الزمنية وقيودنا. ودائمًا ما يعتمد خلاصنا على تحقيق النجاحات غير المباشرة، فنهرب بطريقة غير مباشرة حين نستخدم قدراتنا على إعادة التشكيل والتحديد فى جعل موضوعات الخبرة اللحظية تبدو كما لو كانت تقدم لنا مدى أكثر اتساعًا للمعنى، فحين ندرك فى لحظات انتباهنا اللحظى مجموعةً قليلة من الوقائع نظل قادرين على فهم ارتباطات ومجموعات من الوقائع المترابطة التى قد تمنعنا صورة وعينا المحدودة ومدته الزمنية القصيرة من إدراكها بصورة مباشرة. كذلك تشكل عملية تكرار الخبرات المتشابهة مجموعة من العادات التى تجعل كل عنصر من عناصر اللحظة الجديدة للخبرة العابرة يظهر لنا متشبعًا بالمعنى الذى يجعلنا - حين ننظر لحياتنا الماضية - نشعر أنه قد نتج عنها وأنه ملخص لها. وهكذا، وعن طريق هذه العمليات العديدة والمتنوعة من عادة التشكيل نصل إلى مراتب من الفكر تقدم فيها اللحظات الحاضرة من مجموعة من الوقائع القليلة اللحظية قيمة غير مباشرة لما لا يمكن أن ندركه بصورة مباشرة على الإطلاق، أى قيمة النظرة الواسعة للحياة.

ويمكن القول إن كل ما يُسمى عادة معرفة يعود لمثل هذا الإدراك غير المباشر لما تقدمه لنا اللحظة الحاضرة، على الرغم من أننا نشعر عادة كما لو كان هذا الإدراك غير المباشر ذاته عبارة عن إدراك مباشر. فقد تأتى رائحة زهرة معينة محملة بمعنى نراه النتيجة النهائية لكل لحظات شبابنا، ويكشف لنا الوجه المجعَّد عما نعتبره صورة لحياة صاحبه وخبرته، ودليلاً على اكتسابه البطىء لسمته الشخصية. ونستطيع القول أيضًا إن أى خبرة لحظية عابرة قد تبدو لنا متحدثة بصوت السنين، ومعبرة عن العصور الماضية للحياة الإنسانية، وإن أى لحن موسيقى منفرد يكون نتيجة لمجموعة من التركيبات والألحان الموسيقية.

لا تُعد مثل هذه الأفكار المجردة والعامة - وكما لاحظنا من قبل - غايات فى حد ذاتها، وإنما هى وسائل لغايات معنية. ونستطيع أن نصل بصورة تدريجية عن طريق التعميم والتجريد إلى اختيار مجموعة رموز أو علامات، نستطيع بطريقة أو بأخرى أن نستبدل بها سلسلةً طويلة من الموضوعات الحاضرة فى الخبرة، كما نستطيع أيضًا تدريب أنفسنا على اتباع طرق إيجابية لتقدير الأشياء أو وصفها، ويمكن بها - إذا ما تذكرنا سلوكنا النشط فى حياتنا العملية - أن نلخص فى لحظة واحدة معنى السنين الماضية وكل عصور الخبرة الإنسانية. تشكل هذه العلامات وتلك الرموز والأفعال مخزوننا من الأفكار المجردة والعامة، ويعد تفكيرنا الإرادى والمتكرر بصورة لا إرادية عبارة عن عملية ملاحظة لهذه الارتباطات والمعانى من لحظة لأخرى، فنجمع بصورة إيجابية أفكارنا ونلاحظ فى اللحظة نفسها الارتباطات القصيرة والمحدودة التى يمكن أن تظهر هنا وهناك على الرغم من ضيق فترة وعينا أو قصر مدته. والواقع أن هذا ما يحدث مثلاً حين نضع مجموعة من الأرقام أو نكوِّن أشكالاً أو نفكر فى حل مشكلة أو نحاول وضع خطة لحياتنا. وبسبب أن كل فكرة من أفكارنا المستخدمة، وكل علاقة أو رمز أو سلوك نستطيع أن نستبدل به قدراً كبيراً من وقائع الخبرة - فإن ملاحظته عن طريق وعينا المحدود يمكن أن تساعدنا فقط بطريقة غير مباشرة على تقدير شىء، يكون قادراً على إدراك معناه الحقيقى نمطٌ من الوعى يتصف بسعة تجربته وطول مدة وعيه ويستطيع إدراكه بطريقة مباشرة.

نقضى حياتنا - وفق طبيعة تكوين وعينا ومدته وصورته ونمطه - فى البحث عن مناهج نحقق بها بطريقة غير مباشرة ما لا نستطيع تحقيقه بطريقة مباشرة وبالأخص تلك الحقيقة وذلك المعنى الذى يستطيع نمط آخر من الوعى أو صورة أخرى غير صورة وعينا تحقيقه وإدراكه مباشرة. وكما سبق أن وضَّحت فى المحاضرتين الثالثة والرابعة، فإن مصداقية هذا الإجراء غير المباشر من جانبنا وقيمته تعتمد على أن مثل هذه النظرة الأوسع للأشياء، وهذه الوحدة الأكبر للوعى، وذلك الإدراك المباشر للمعانى التى ندركها بطريقة غير مباشرة، تعد أموراً واقعية وقائمة فى العالم. وكما سبق أن ذكرت أيضًا فى هاتين المحاضرتين، فإن وجود العالم ذاته يجب أن يكون محدداً كله فى ضوء مثل هذا الإدراك الشامل والمباشر لكل الأشياء. وأستطيع مرة أخرى تكرار الرأى السابق الذى طرحته نفسه، وأقول إن هذه الفكرة لا يستطيع أحد أن يمنعها من الوقوع فى التناقض الذاتى.

ونعبر عن الفرق بين الصورة المحدودة من الوعى التى نملكها نحن البشر، والصورة الواسعة والأوسع من وعينا، والتى تفترض أى محاولة يبذلها الفهم العام لإدراك معنى الحياة أو يبذلها العلم لاكتشاف الحكم العام فى الخبرة وجودَها المسبق بتسمية الصورة المحدودة بالصورة الإنسانية للوعى، واعتبار الصورة الأخرى (الوعى الأوسع الذى يرى الخبرة كاملة) فائقةً للإنسان، أو تفوق مستوى البشرية. ليست نظرة الوعى الواسع للأشياء التى قد أشرنا إليها بالتأكيد نظرة إنسانية، ولم تكن لدى أى إنسان فانٍ، وتعد موجودة وواقعية، وإنكارها - كما لاحظنا فى دراسة العقل - يؤدى إلى تأكيد وجودها، فحين ننفى وجودها فى جهة نثبته فى جهة أخرى. فلا تستطيع إثبات صدق آرائك أو كذبها إلا بعد افتراض للوجود المسبق لمثل هذه النظرة الواسعة التى ترى المجموع الكلى لجميع الحالات الجزئية التى ندركها، وتكون وحدة الوعى التى تفرض وجودها المسبق فى كل المحاولات غير المباشرة لإدراك نظرتها المباشرة للحقيقة وحدةً قائمة فوق مستوى البشر، فتشمل كل ما يكون حاضراً فعلاً فى وعينا، وكل ما نحاول إدراكه بطريقة غير مباشرة وغير إنسانية، وتوجد فوق مستوانا البشرى،

تضم كل أفكارنا وتتجاوزها وتتعالى فوقها، وتصحح فى الوقت نفسه كل معارفنا غير المباشرة بإدراكها المباشر لكل الوقائع. لذلك من الأفضل تسميتها مجاوزة للبشرية وفائقة. وتعد الدعوة إلى أن وحدة هذا الوعى الفائق للبشرية حقيقيةٌ وموجودة مساويةً للحكم بأن لخبرتنا معنى حقيقى وراء هذه الأشياء الجزئية التى ندركها مباشرة فى أى لحظة.

حين نرى أن هذا الوعى الأوسع والشامل لوعينا، والذى يختلف عنا من حيث النمط باتساع مدته وطولها ومن حيث تعدد الروابط واكتمال الصلات التى يحويها وعىٌ فائق للطبيعة، فإن ذلك يعنى استخدام عبارة يمكن فهم معناها فهمًا معينًا وبصورة محددة، إذ نعنى ببساطة بكلمة طبيعى كل ما يخضع للقوانين التى تنطبق على نوع من الكائنات التى تستطيع علومنا التجريدية دراسة صفاتها وسلوكها. وحين تجد نفسك تدرك فجأة بصورة فردية وذاتية وبوضوح، وبنوع من الانتباه المباشر، معنى آلاف الخبرات ومجموعة الصلات القائمة بينها، بدلاً من إدراكك لثلاث وقائع أو أربع للخبرة التى تستطيع أن تدرك صلاتها المباشرة فى لحظة واحدة من لحظات الوعى، فإنك تستطيع بالفعل القول إنك قد تحولت بمعجزة إلى ملاك، وبات لديك نمط آخر من الوعى الملائكى أكثر وضوحًا، فى حين أنك إذا ما حكمت (كما قد تحكم كل نظرية عملية، وكل رأى من آراء الفهم العام بالنسبة للصلات الحقيقية بين وقائع الخبرة الإنسانية)، بأنه ليس هناك فقط إلا المعطيات للخبرة الإنسانية، وإنما مجموعة لا حصر لها من معطيات الخبرة الإنسانية لها بالفعل معنى كلى واحد كامل، لم يلاحظه أى فرد إنسانى واحد بصورة مباشرة، فإن حكمك الذى يمثل وصفًا للوقائع والذى يتصل ببساطة بوقائع الخبرة يتضمن الحكم بوجود مثل هذه النظرة الفائقة لقدرة الإنسان، وللطبيعة ولصلة العالم الطبيعى بحياتنا الواعية، فنكون محدودين بالظروف الطبيعية التى تحدد صورة نمطنا من الوعى.

ولا يمكن أن تكون هناك أى ظروف نعتبرها طبيعية غير هذه الظروف، ويتطلب تجاوز هذه الشروط بإدراكنا، وبمعرفة المعطيات التى لا حصر لها فى لحظة واحدة،

تجاوز القوانين الطبيعية التى وجدت لتحكم نمط وعينا الإنسانى، فأن نؤمن بأن هناك إنسانا قد حقق الإدراك المباشر لكل عالم الروابط المادية للنظام الشمسى والنجمى فى لحظة واحدة، بمعنى آخر قد أدرك كل عالم الخبرة الفلكية فى لحظة واحدة من لحظات الانتباه، فذلك يعنى الإيمان بأن معجزة لا يمكن تصديقها قد حدثت فى وقت معين، ولا تقبل التصديق مادامت أى معرفة نملكها تمكننا من معرفة الظروف الطبيعية التى يحيا الإنسان فى ظلها وتسمح بها صورة وعينا. من جهة أخرى، أن نقبل - كما نفعل جميعًا - صحة التفسير العلمى لمعطيات الخبرة الإنسانية التى يقدمها الفلك، فذلك يعنى الاعتراف بأن هذا التفسير يشكل - تقريبًا وإلى حدٍّ ما - نسقًا من الوقائع التى ليست لها قيمة إلا إذا كانت بمعنى محدد "تجريبية" على رغم من أنها وقائع لم يلاحظها أى إنسان ملاحظ كاملة وتامة. بمعنى آخر يتضمن القبول بالحقيقة الجوهرية للفلك الاعتراف بأن هناك وعيًا موجودًا بالفعل، يفوق قدرتنا الإنسانية، ووجوده حقيقى مثل وجود النجوم ومساراتها وعلاقاتها، ولا نستطيع فى الوقت نفسه بحث أى عملية قد تمكننا من تحديد الظروف الطبيعية التى قد تجعل من هذه النظرة الفائقة والشاملة للوقائع الفلكية ممكنة من الناحية النفسية.

ويفترض قبولنا للعلوم الطبيعية - بوصفها تفسيرات صحيحة لروابط الخبرة التى قد تمنعنا صورة وعينا الإنسانى من التحقق منها بطريقة مباشرة - أننا ندرك مسبقًا وبصورة منطقية أن هذه الصور والأنماط من الوعى الذى يفوق وعينا الإنسانى تكون قائمة وموجودة وجودًا حقيقيًّا فى كل خطوة وفى كل لحظة من لحظات حياتنا، إذ لا يمكن قبول وقائع العلم بصورة محددة وواضحة إلا بوصفها وقائع لخبرة حقيقية موجودة.

من جهة أخرى لا نستطيع أن نأمل فى الحصول مستقبلاً على أى معرفة نفسية أو مادية تمكننا من إخضاع هذه الصور العليا من الوعى لما نسميه بقوانين الطبيعة، وتظل صور الوعى المجاوزة للوعى الإنسانى بالنسبة لنا مجاوزة للطبيعة أيضًا. ويجب أن نعترف بوجودها إذا كان أى حكم تصدره عن العالم يوصف بالصواب أو الخطأ، وندرك فى الوقت نفسه استحالة معرفة الظروف والعلل الطبيعية التى تستمد منها هذه

الصور الفائقة وجودها؛ إذ يفترض كل حكم عن الطبيعة وعن القوانين الطبيعية مسبقًا أن هذه الوقائع والقوانين الطبيعية حقيقية وموجودة فقط، إذا كانت موضوعات معروفة لمثل هذه الوحدات العليا من الوعى، ولا تكون هذه الوحدات نفسها موضوعات طبيعية، وإنما تشمل الوقائع الطبيعية التى تكون موضوعات لها وتعبيرات عن معناها.

بعد عرض هذه الأسباب المتعلقة بالحكم بأن صور الوعى الأعلى من وعينا موجودة وواقعية، وتشكل كلها فى النهاية وحدة فكرية تضم العالم كله، وتتصف بأنها تعبر عن إرادة العالم، وبعد عرض الأسباب التى أدت إلى اعتبار هذه الوحدات العليا من الوعى فائقة للإنسان وللطبيعة، يمكن القول إن المقصود بمصطلح "وحدة الروح" هو وحدة المعنى الذى يضم كل هذه الصور الواعية التى تفوق صور الوعى الإنسانى. ونحن أنفسنا نشارك فى هذه الوحدة ونسهم فيها، ونكتشف فى حياتنا – وبالقدر الذى تسمح به صورة وعينا – الحقيقة والحياة التى تجعلنا على صلة وانسجام بهذه الصور العليا للوعى، أى أننا نكون على صلة بالروح التى تعرف فى مجموعها العالم وتقدره وتعبر عن نفسها فيه.

وهكذا نستطيع القول إننا نقترب فى كل عملية فكرية نجريها فى حياتنا العقلية من هذا الوعى الفائق للإنسان وللطبيعة. وليست هناك حاجة ماسة للسحر أو للمعجزات، أو للبحث عن الغامض والخفى وما تحت الشعور، لإثبات وجود هذا الوعى الفائق للإنسان وللطبيعة أو لتحديد علاقتنا الفكرية به. وليس الفرق القائم بين نمط وعينا وهذا الوعى الأعلى إلا فرقًا فى الصورة وفى المحتوى، وذلك مادام اتساع مجال هذا الفكر الواعى وطول مدته يجعل لديه عمقًا فى المعنى، واكتمالا فى التعبير، وثراءً فى الوقائع، ووضوحًا فى الرؤية، وتجسيداً ناجحًا للهدف الذى نراه دائمًا سبب ضيق نطاق وعينا غير المتحقق.

فلا يحتاج الإنسان لمعجزات تثبت وجود المفارق للطبيعة والفائق لقدرات الإنسان، ولا نحتاج لدلالات أو بحوث نفسية لإثبات واقعية وحدة الروح وحقيقة وجودها فى العالم، إذ يفترض الفهم العام مسبقًا وجود هذه الوحدة. ويدرس العلم الطرق التى

تعبِّر بها الروح عن حياتها فى القوانين التى تحكم نظام الخبرة، ويحقق بها العقل لنا البصيرة التى ندرك بها وجودها، ويخدمها الولاء ولا يتوقف عن هذه الخدمة، ويعنى الخلاص انسجامنا الإيجابى مع غاياتها ومع تجلياتها فى العالم.

- ٢ -

تعتبر حياة الأفراد الذين كرسوا حياتهم للإخلاص لقضايا حقيقية - ودخلوا بالفعل عن طريق خدمة قضاياهم المشتركة فى نوع من الأُخوَّة الروحية، وفى صورة من صورها - من بين المصادر الرئيسة للبصيرة التى تجعلنا ندخل فى علاقات محددة وعملية مع العالم الروحى الذى عرفنا طبيعته وحددناها من قبل. وتعد هذه الوحدة الحقيقية لحياة الذين صنعوا الروح مثالاً فى حد ذاتها على وجود وعى مفارق للوعى الإنسانى وفائقٍ عليه، ونموذجًا لمعنى الانسجام مع أهداف العالم. وتكون روح الأُخوَّة بين الذين يحيون حياة الولاء للروح - حسب وجهة نظرى - أُخوَّة دينية فى جوهرها. وتمثل فى حقيقتها طريقة عملية للقيام بالخدمة، ليس فقط للتقنية المعينة والخاصة التى يقوم هؤلاء الناس بخدمتها، سواء بسبب التدريب أو التقاليد، وإنما أيضًا للقضية المشتركة بين كل الشرفاء والمخلصين.

قد لا تكون هذه الأخوة - مادامت إنسانية ومحددة فى نطاقتها أو أصحاب التقنية المشتركة التى يخدمها كل المخلصين والشرفاء - على درجة كبيرة من الذكاء والعلم. ومع ذلك إذا كانوا يحسون بقيمة شعورهم بالأُخوَّة وبوحدتهم فإنهم يشعرون بالمحبة والأُخوَّة للناس جميعًا. فإذا احترموا ولاء الآخرين بالقدر الذى يحترمون به ولاءهم، ولم يسعوا للفرقة والهدم، وإنما سعوا إلى بناء مدينة فوق التل تكون نموذجًا للمدن الأخرى ومركزًا لنشر روح الولاء، فإن أعضاء مثل هذه الأُخوَّة الفاضلة يكونون مخلصين بالفعل لقضية القضايا. ويعدون مصدراً للبصيرة ولكل من يعرف حياتهم ويقدر عملهم تقديراً صحيحًا. لا تقوم مملكة الولاء إلا على أكتاف مثل هؤلاء المخلصين، وتعد المجتمعات التى يؤسسونها مجتمعات دينية، ويكون كل مجتمع منهم مثالاً للروح، يقترب كل فرد من أفراده من العالم الفائق لعالم الوعى الإنسانى.

فإذا كانت النماذج الاجتماعية التى تتشكل وفقًا للظروف الإنسانية عديدة ومتنوعة، وكانت الدوافع التى توجه الإنسان دائمًا معقدةً وخفيةً، فإن المجتمعات المختلفة التى يشكلها المخلصون تصبح لها هذه الصفة الدينية وإن كانت بدرجات مختلفة ومتفاوتة، إذ ينتج دائمًا بسبب ضيق نمط وعينا الإنسانى نوع من عدم الإدراك الواضح لكل مقاصدنا. لا يوجد هناك خط فاصل يمكن أن يميز بين مجتمعات الأُخوَّة المشتركة والمنظمات والتنظيمات الاجتماعية الأخرى التى يمكن أن يشكلها الناس، أو يميز بين أصحاب الوعى الدينى ومن يسمون بالعلمانيين الذين لا يميلون للولاءات العميقة والواسعة. وإذا ما وجد هذا المعيار الذى يمكن من التمييز فإنه يجب أن يكون محددًا وواضحًا، ومع ذلك نواجه حين نسعى لتطبيقه بأنه يتطلب بحثًا فى القلوب الإنسانية وتقديرًا للدوافع وتقويمًا للأفعال، الأمر الذى نجهله تمامًا بسبب حياتنا الواعية وضيق أفقنا.

قد لا تعد المؤسسة التجارية مثلاً نموذجًا لمؤسسة دينية، ومع ذلك نجد عملها يتطلب نوعًا من الولاء بين أعضائها والعاملين فيها، فإذا كانت المؤسسة تهدف إلى الربح فقط، وتضحى بكل شىء فى سبيل تحقيقه، فإنها تعد بالفعل مؤسسة علمانية، أما إذا كانت تؤدى خدمة اجتماعية تخدم قضية شريفة، ومعاملاتها مضبوطة وعادلة وأمينة، تقوم علاقتها مع المتنافسين ومع شركائها على الثقة المتبادلة والتنسيق، وتحقق التوازن فى فروعها التجارية فى المجتمع المحلى الذى تعمل به أو على مستوى العالم، تلهم الروح العامة والمواطنة الحقة كل أفعالها، ومستعدة فى أى لحظة للتضحية بأرباحها من أجل خدمة القضايا الاجتماعية وكرامتها كمؤسسة، فليس هناك سبب يمنع اعتبارها مجتمعًا دينيا حقيقا ونوعًا من أنواع الأُخوَّة الدينية. كذلك تستطيع الأسرة أن تصبح مؤسسة دينية، بل طالبت معظم التقاليد القديمة للبشرية بضرورة اعتبارها منظمة دينية. كما يوجد دين للوطنية يرى الدولة كائنًا دينيا أو مؤسسة دينية ونظامًا إلهيا. دائمًا ما يخدم هذا الدين وحدة الروح بصورة حقيقية وكاملة. ويمكن القول إن معظم الحركات الدينية المؤثرة فى تاريخ العالم قد نمت من مثال الوطنية ونموذج المواطنة.

وباختصار يكون السؤال عما إذا كانت أى أُخوَّة إنسانية من نمط معين تعد مؤسسة دينية أو لا موجهًا لهذه الأُخوَّة ذاتها، وعليها إجابته هى وحدها. ويجب أن تبين مدى أصالتها وحقيقة دوافعها، وأن توضح ما إذا كانت قضيتها تتصف بصفات القضية المناسبة للولاء، هل تخدم قضيتها بصورة تؤدى فى النهاية لتقوية تعبير الوحدة الإلهية للروح فى صورة حياة المخلصين من أفرادها وحدها أو يمتد نفوذها لأفراد آخرين وينتشر فى مجتمعات أخرى غير مجتمعها؟ لا يجعلك اتساع نفوذها العالمى أو امتداده تقرر مدى تحقيقها لهذه المتطلبات، ولا يكون كثرة عدد المنتميين لها سببا لوصفها بأنها مؤسسة دينية، وإنما روحها ومدى تحقيقها لأصالتها. فحين يجتمع فردان أو ثلاثة ويحيون حياة الروح والحياة التى تتطلبها الإرادة الإلهية - أى التى تحقق وحدة كل المخلصين - فإن عمل الروح يكون قد تحقق، وتُعد المؤسسة الحاوية لهم مؤسسة دينية. فلا تحتاج الأخوة الحقيقية لأى إجماع أو موافقة حتى توصف بأنها دينية، ولا تُنسخ أفعالها حتى لو كانت تحيا على جزيرة مهجورة أو مات كل أعضائها أو وقع نسيانهم، فأفعالها وقائع لا يمكن محوها من العالم الأبدى، وتعرف حياة العالم والحياة الكلية أنه هنا قد تم التعبير عن الإرادة الإلهية فى مجموعة من الأفعال الإنسانية.

ونستطيع القول إن وجود هذه المجتمعات يشكل مصدراً للبصيرة الدينية لكل عضو من أعضائها، بمجرد الاعتراف بها بوصفها دينية فى حياتها ومقاصدها. كما يمكن القول إن هذا المصدر للبصيرة يتصف بكل الصفات التى اتصفت بها كل المصادر السابقة، بل يعد الوسيلة التى تحقق بها البصيرة الدينية أهدافها، لذلك يعد هذا المصدر الجديد للبصيرة أهم مصادرها وأكثرها أهمية.

يقبل هذا الوصف السابق معظم من يحصرون تطبيقه على مجتمعات دينية معينة أو على مجتمع دينى واحد يعنيه، فيوجد مثلاً من يقولون لأسباب متعددة كثيرة وخاصة إن المصدر النهائى للبصيرة الدينية هو الكنيسة المرئية. ويعنى من يستخدمون هذا المصطلح بالمعنى التراثى مؤسسة دينية واحدة أو مجموعة من المؤسسات الدينية التى تتصف بتقاليد معينة، وبتاريخ معين حقيقى أو متخيل، وبعقيدة معينة، ولها مجموعة من

الأحكام الإلهية التى تستمد منها سلطانها وعقائدها. لا يتسع المجال فى هذه المحاضرات لمناقشة المسائل الفلسفية المتضمنة فى هذا التعريف للكنيسة، ويكفى القول - وفقًا لحاجة بحثنا فى هذا المقام - إن الكنيسة المرئية تعد وفق التعريف السابق مؤسسة دينية. فلقد كانت الكنيسة المرئية تبيِّن للناس فى كل مراحل التاريخ طريق الخلاص، ونفذت مهمتها عن طريق توحيد أعضائها فى نوع من الأُخوَّة الروحية، ووسعت نشاطها ليشمل كل أفراد البشرية، وسعت لتحقيق أُخوَّة إنسانية عالمية، وأدركت الولاء بوصفه خدمه لله وولاءً فى الوقت نفسه للقضية الإنسانية، فكان تراثها وحياة أعضائها وخدماتهم وتعاليمها معينًا لا ينضب للبصيرة الدينية لعدد كبير من الذين آمنوا بها وبتجسداتها المختلفة. لذلك ليس غريبًا على الذين قبلوا عقائدها وتاريخها يروا أن هذه الكنيسة المرئية ليست فقط أهم مصادر البصيرة الدينية بل هى المصدر الوحيد لها.

يمنع الالتزام بطبيعة هذه المحاضرات دراسة أى تفصيلات تتعلق بهذا الوضع الفريد الذى ينسبه معظم الناس لصورة الكنيسة المسيحية التاريخية، ولن تندهش كثيرًا - بعدما سبق توضيحه بالنسبة لطبيعة الصور التى تتخذها الحياة الروحية وتنوعها واستمرار تشكلها حتى الآن ودون محاولة الحكم على صحة تقاليد الكنيسة المرئية وتراثها - إذا ما وضحت أن حياتها ما هى إلا جزء من حياة دينية أعلى، والقدر الأكبر من تلك الحياة الدينية العليا للبشرية نشأ وتطور خارج العقيدة الدينية المسيحية وبعيدًا عن تأثيرها. تتطلب الحقيقة - حين يُنظر للحياة الدينية للبشرية فى نشأتها وصلاتها التاريخية - القول إن المسيحية نفسها قد استمدت كثيرًا من تعاليمها وقوتها من مصادر أخرى عديدة ومختلفة ظهرت قبل المسيحية فى أمم وحضارات مختلفة. لم تعتمد المسيحية فى تراثها الروحى فقط على تعاليم الديانة اليهودية التى جاءت المسيحية نفسها إصلاحًا وامتدادًا لها، وإنما اعتمدت أيضًا على الثقافة الهلينية سواء فى آرائها النظرية أو نمطها الروحانى، فتعد المسيحية مركبًا من الدوافع الدينية التى كانت منتشرة فى العالم الهلينى قبلها، وجاء جانب كبير من تعاليمها مستمدًا من العالم غير المسيحى.

لم تتحقق وحدة الروح والحياة الدينية التى تتجسد فى صورة الأخوة الإنسانية فى زمن معين، ولم تكن قاصرة على أمة بعينها أو منتمية إلى كنيسة مرئية واحدة وفريدة، وإنما كانت هذه الوحدة مصدراً دائمًا للبصيرة الدينية يحق لنا اللجوء إليها فى أى وقت تظهر فيه وفى أى مكان تتوافر فيه، نستخدمها دون اتباع نهج معين فى انتقاء مصادرها التاريخية. فكان "سقراط" و"أفلاطون" و"سوفكليس" من المعلمين الدينيين الذين تعلمنا منهم، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. وتعلمنا من أسلافنا الجرمانيين نمط ولائنا وحقائق دينية لم نكن نعرف عنها شيئًا.

لا تعد الوحدة الحقة لكل العالم الروحى – أو ما أطلقت عليه قضية كل المخلصين – مجرد مثال أخلاقى فقط، وإنما حقيقة دينية واقعة وقائمة بالفعل. يوجد أصحابها والمؤمنون بها وينفنونها أينما وجدت الأُخوَّة الدينية. ويشكل المخلصون – حين توجد معرفة حقيقية وفائقة للمعرفة الإنسانية بالأهداف الحقيقية والأفعال الإيجابية للإنسانية – أُخوَّة دينية حقيقية سواء أدرك كل فرد منهم أو لم يدرك، ومازال ضيق الأفق الإنسانى وفساد العالم يخفى عن الفهم الإنسانى معرفة هؤلاء المخلصين.

أطلق اسم الكنيسة اللامرئية على مجتمع المخلصين وكل من يبحث عن الخلاص عن طريق الولاء، وتعد لا مرئية بسبب ضيق أفقنا وجهلنا بوقائع التاريخ الإنسانى وعدم قدرتنا على إدراك الحقيقة الدينية. وحين نقول "إن كل ما قامت به الكنيسة المرئية، وكل ما يتحقق لنا جميعًا – كالولاء الفعلى والخدمة والإخلاص والمعاناة وتحقيق الأهداف – ما هو إلا وقائع حقيقية" لا نعبر بهذا القول إلا عن انتصارات للكنيسة اللامرئية، إذ تعنى فى النهاية الأُخوَّة التى تتشكل من كل من يحيون حياة الروح فى كل زمان ومكان.

لقد أصبح معنى المصطلح واضحًا، ولا نثير العاطفة تجاه الأُخوَّة الإنسانية، أو نتحدث عن مجموعة من المثل الأخلاقية العليا التى نأمل أن يصل الإنسان إلى تحقيقها. كذلك لا أعنى مجرد عبادة الإنسانية أو رفعة شأن الإنسان، وخاصة حين ننظر للناس على أنهم يخضعون لمجموعة من القوانين الطبيعية، أو ننظر للإنسانية

بوصفها مجرد إنتاج للطبيعة لا تتصف إلا بالعجز والنقص وضيق الأفق، وتكون حياتها مملوءة بالحالات الشريرة، مجهولة الأسباب، ومعرضة لسوء الفهم، وبالتالى لا تعد موضوعاً مناسباً لأى وحى دينى. تحتاج للخلاص ولا تجده دائماً إلا فى الولاء، ولا تكون القضية الحقيقية والمجتمع الحق وأُخوَّة المخلصين مجرد حقيقة إنسانية، وإنما حقيقة تفوق الإنسانية وتعبر عن نفسها فى حيوات المخلصين من أصحاب الولاء، تحقق لنا البصيرة مادام هذا التعبير يثير ولاءنا نحن بصورة مباشرة أو غير مباشرة. وتعد هذه البصيرة وكل ما يمكن تعلمه من الاشتراك فى أى مجتمع للكنيسة المرئية مجرد حالة خاصة وتجسد لها.

ليست الكنيسة اللامرئية مجرد مؤسسة علمانية إنسانية، وإنما كيان حقيقى موجود فائق للإنسانية، تضم كل صور الكنيسة المرئية وتتجاوزها، وتمثل الذات الفعلية التى تنتمى إليها كل الهبات الروحية التى نأمل فى التمتع بها. وإذا كانت الرؤية الروحية ممكنة ومتاحة فلن يؤدى اختلاف اللغات الإنسانية أو العادات أو الأفعال أو التاريخ أو الرموز أو الديانات إلى حجب رؤيتك لها وتمتعك بكمالاتها. وهكذا توجد الكنيسة اللامرئية فى كل مكان فى وحدة الروح، وتحقق خلاص البشرية عن طريق إشراك أفرادها فى خدمة وحدتها. تضمن لنا الحصول على الفضل الإلهى من أى بصيرة دينية إن كنت متدينا بحق وتحيا فيها ولها، وتجعلك تدرك - بطريقة خاصة ووفقًا لظروف حياتك وصور زمانك - العقيدة التى تؤمن بها. لا تستطيع أن تهرب من وجودها، فخلاصك يكمن فيها وفى خدمتك لها ومشاركة الجماعة المؤمنة بها.

- ٣ -

اسمحوا لى حضراتكم أن أبدأ أولا بالحديث عن شروط عضويتها وكيفية الانتماء إليها. لقد شرحنا فى مواضع عديدة سابقة معيار هذه العضوية، ولما كانت الكنيسة اللامرئية تشكل الأُخوَّة الروحية لكل مخلص فليس لدينا إلا صور ولائه وطبيعة الولاء

نفسه، إذ إن معرفة من هو المخلص حقًا لا تتوافر إلا لعلام القلوب ومن يفهم لغتها. ولقد لاحظنا أن الولاء يأتى للوعى الإنسانى فى صور عديدة ومختلفة ولكنه يكون فى معظم الأحيان مغلفًا بغيوم سوء الفهم وضيق الأفق وتقلبات العاطفة.

فإذا كان هناك فرد مخلص لقضية شريرة أو محدودة (كإخلاص اللص أو القرصان لعصابته أو لسفينته) فإن خدمة القضية بإخلاص قد تبدو لأول وهلة خدمة تؤدى للقضاء على وحدة العالم الروحى. حقيقة أن ما يجعل القضية شريرة لا تستحق الولاء لها تدمر خدمتها قضايا الآخرين، وتقضى على الولاء للأخوة الروحية لمن يقومون بخدمتها - إلا أن هذه الحقيقة قد لا تكون معروفة للقرصان أو اللص، فيكون كل منهما مخلصًا بقلبه وروحه وعقله وإرادته لخدمة القضية التى لا يعرف حقيقتها ويعتقد موافقة "حاكم الحياة" على قضيته. وفى هذه الحالة يصبح إنسانًا متدينًا إذا كان اعتقاده صادقا.

قد يبدو هذا القول للكثيرين غير منطقى ومجرد تلاعب بالألفاظ. والواقع أنه إذا ما نظرنا إلى تاريخ البشرية وماضيها نجد فيه أمثلة كثيرة على صحته. كان معظم المشاركين فى الحروب الصليبية مؤمنين حقيقيين، ونعرف جميعًا هذه الحقيقة، ولكنهم كانوا فى الوقت نفسه لصوصًا وقتلة وأحيانًا قراصنة. وإذا قرأنا رحلات "هاكلوت" (*) عن الأسباب والتفسيرات التى دفعت المكتشفين الإنجليز والمحاربين فى عهد "إليزابيث" لإنجاز عملهم. نجد فى هذه التفسيرات شعورًا دينيا حقيقيا بالمواطنة والمسيحية يُعبر عنه جنبًا إلى جنب مع الكراهية الشديدة والوحشية والجشع. كان من الصعب على هؤلاء الأبطال المؤسسين للإمبراطورية البريطانية أن يعرفوا ما إذا كانوا تجارًا مغامرين أو محاربين مخلصين لإنجلترا أو مبشرين بالإيمان المسيحى أو قراصنة، فالواقع أنهم كانوا يقومون بكل هذه الأعمال. كذلك إذا نظرنا للعصابات الإسكتلندية فى القرن الثامن عشر نجد أنهم استطاعوا التعبير عن روح الولاء لوطنهم، وخدمة

(*) هاكلوت، ريتشارد (١٥٥٢-١٦١٦) جغرافى إنجليزى، نشر قصص الرحلات والسياحة، له نشاط واسع فى توسيع حركة الاستعمار، أهم مؤلفاته "كشوف الأمة الإنجليزية". (المترجم)

أنبل القضايا التى عرفتها البشرية، ومع ذلك كانت هذه الروح تبيح سرقة الماشية وتعذيب الأعداء. فكيف يمكن القول إنهم كانوا مخلصين لوطنهم وخادمين للبشرية؟ ومتى يمكن القول إنهم كانوا بالفعل مؤمنين حقيقيين؟ ومن يستطيع إجابة هذين السؤالين؟

يعد الجشع والتهور من الغرائز الطبيعية فى الإنسان، ولقد أدت صورة وعيه بهما فى كثير من الأحيان إلى عدم إدراك ضررهما وعدم معقوليتهما حين يكون مشتركًا فى علاقة روحية وفى قضية كل المخلصين. لا يعرف عنهما إلا أنهما ليسا من الأمور الدينية، ويدرك تمامًا أن الولاء طريق الخلاص. لا أعلم الدرجة التى يتسق فيها الجشع مع العضوية الفعلية والكاملة للكنيسة اللامرئية كما حددت شروط عضويتها، وحين أواجه تجليات روح الولاء الكلى عند أعضاء العصابة، أو عند المحارب الصليبى، أو عند المدافع عن الدولة البريطانية وعن المواطنة وعن المسيحية، أو متجلية فى كراهية الإسبانى، آمل أن أكون قادراً على الاستفادة من إيمانهم الروحى، وعلى استخدام إحساسهم بالبطولة واستسلامهم الحر لخدمة القضية، وليس جشعهم وغرائزهم الوحشية وعواطفهم القاسية بصفتها مصدراً للبصيرة الدينية.

لا يكون تحديد عضوية الكنيسة اللامرئية إذن عن طريق مجموعة من التقاليد والأعراف، وإنما عن طريق روح المؤمنين الباطنية التى يكون التعبير عنها فى حياتهم المخلصة وفق معتقداتهم وبصيرتهم. ومن السهل معرفة الذين خدموا الروح ونذين لولائهم، ونعرف الحكماء والشعراء والأنبياء والذين ناقشنا آراءهم فى المحاضرة الأولى، واستفدنا من حكمتهم فى الإخلاص لقضية الروح. لا يفيد أن نعرف إلى أى أرض ينتمون أو أىٌ لغة يتحدثون أو فى أى زمن يحيون، فلقد خدموا القضية بإخلاص، ويعدون بالنسبة لنا مصدراً للبصيرة الدينية. وحتى الرواقيون والثوار الذين أشرنا إليهم فى المحاضرة الأولى كانوا فى كثير من الحالات نفوسًا مؤمنة، لم تستطع أن تدرك النور كما تتمنى أن تدركه، ورفضوا الخضوع للتقاليد. حقيقة إن سوء فهم أقوالهم قد يصيبنا بالصدمة، وتبدو لنا دائمًا متعارضة مع وحدة الروح، إلا أنها تهاجم

فى معظم الحالات ضيق أفقنا الطبيعى، وفوضى أهوائنا البدائية، والصور الفارغة لتقاليدنا ومعتقداتنا. ودائمًا ما يوجه مثل هذا الهجوم انتباهنا تجاه هذه الروح التى نستمد منها العزاء والملاذ، وبذلك يصبح أصحاب هذه النفوس أنبياء بطريقة غير مباشرة لوسائل خلاص البشرية الجديدة، وحين يكون إخلاصهم وقسوتهم وشكوكهم من أجل البحث عن الحقيقة يحتلون مكانهم بين أصدقاء الروح الدينية العميقة.

ونستطيع التمييز بين النفوس المتدينة وتلك التى تتظاهر بالتدين، وبين من ينتمون للكنيسة اللامرئية ومن لا ينتمون إليها، إذا ما طبقنا معيار النبى "عاموس" المتمثل فى عبارة "ويل لمن يحيون ترف صهيون". كان هذا القول يمثل المعيار المفضل - كما سبق أن وضحت - لدى الأخلاقيين للتمييز بين من يخدمون حقا ومن يستمتعون فقط. ولقد سبق أن بينت لنا روح الولاء أنه معيار دينى أيضا. ويحوى الدين حين ينتصر بالفعل خبرة الشعور بالسلام الداخلى، ولكن السلام الذى لا يكون اكتسابه بالخدمة المخلصة يعد فاسدًا وخادعًا، وما يحقق الانتصار على المصائب والتغلب عليها يحقق الخلاص. ومن يدرك الدين بصفته مجرد مخلص من الأحزان ومن الألم لا يعرف معنى الشر أو ماهية طبيعتنا الإنسانية أو ماذا تعنى حاجتنا للخلاص أو ما تتطلبه إرادة "حاكم الحياة". والكنيسة المرئية التى تسعى لمعالجة القلق أو لمنع المشكلات، لا تعرف شيئا عن المعنى الحقيقى للولاء. حقيقة لا يعد القلق فى حد ذاته خبرة دينية إلا أنه يشكل تمهيدًا أوليا للحياة الدينية، ومصاحبًا لا خوف منه، ولا يعتبر مجرد غيابه أو تحقيق السكينة معيارا لعضوية الكنيسة اللامرئية، ويعد الرواقى أو الثائر على الصور الدينية التقليدية أو صاحب النفس المهمومة أو المتشائم - إذا كان مخلصا وفقا لمعتقداته - أفضل من الذى يعنى الدين بالنسبة له السكينة والسلام وليس الولاء.

ويُعد العلماء المخلصون لأى قضية من قضايا العلم الطبيعى نماذج روحية تحقق لأصحابها الانتماء للكنيسة اللامرئية. وهذه النماذج مفيدة وناجحة، ولا يهتم القائمون بها أو أصحابها - وفقًا لطباعهم الشخصية وتدريبهم - بصور الكنيسة المرئية. ولا يرغبون فى الاعتراف بأن أعمالهم ذات صبغة دينية. والواقع أن دراسة هذه المسألة

بصورة صحيحة تبين أن الباحث العلمى لا يكون مخلصا فقط وإنما يخدم قضية تؤدى إلى تحقيق وحدة كل النشاط الإنسانى، وتربط الاهتمامات الإنسانية، وتوحد العديد من سكان بقاع الأرض المختلفين فى الطباع والأجناس فى روح واحدة بصورة لا تحققها أى قضية أخرى مثارة فى عصرنا. وتعتبر القضية التى يدرسها أى باحث علمى جاد قضية مجاوزة لحدودنا الإنسانية.

يكون الباحث العلمى عادة غير مهتم بالميتافيزيقا أو بعلاقة عمله باهتمامات الكنيسة المرئية، ويعرف أنه يخدم قضية على درجة كبيرة من الأهمية، ويضع عقله وقلبه وروحه وإرادته فى خدمتها. يدرك أنها قضية مفيدة، ولها دور مؤثر ومباشر فى الأنشطة الإنسانية الأخرى، سواء بالتطبيق العملى أو بتأثيرها على المعرفة الإنسانية وتوسيعها. ويعرف الباحث العلمى أن خبرته الفردية المصدر الوحيد لعلمه وملاحظته لأى وقائع جديدة، ولكنه يدرك تمامًا أن ملاحظاته الخاصة لن تسهم فى العلم إلا إذا أكد الباحثون الآخرون النتيجة التى توصل إليها. فتخضع كل اكتشافاته العلمية لاختبارات الجهود المخلصة وللخبرة المنظمة لكل العاملين فى ميدانه العلمى.

قد لا يرغب الباحث العلمى فى التقدم لمعرفه ما وراء بحثه، ولا يسعى لتقدير مثله العليا وقيمها، إما بسبب تواضعه أو عدم ممارسته للفكر النظرى، ومع ذلك حين نتذكر أن وحدة الخبرة الإنسانية التى يحدث فى ضوئها اختبار النتائج العلمية، والتى يخلص الباحث لنموها، تعد بالفعل واقعًا موجودًا وجودًا مفارقًا للإنسان، وحين نتذكر أيضا القيم العميقة التى يقدمها المثل الأعلى العلمى لكل جوانب حياتنا، ونرى كيف يهب الباحث العلمى المخلص كل ما لديه إسهامًا منه فيما تشكل حقيقته وحدة للروح، ربما نتعجب ونتساءل من قد يكون أكثر تدينا من "فاراداى" مثلا(*).

(*) فاراداى، مايكل (١٧٩١-١٨٦٧)، كيميائى وفيزيائى بريطانى، اكتشف بعض الظواهر الكهربائية والمغناطيسية. (المترجم)

حين أسمع مصادفة عن بعض الباحثين العظماء فى العلم، ويكونون على استعداد للموت من أجل علمهم (إذا كانت التجربة أو الملاحظة تتطلب المخاطرة)، ويحيون من أجل علمهم سنوات طويلة، يتفرغون فيها لعملهم وللبحث عن الحقيقة، ويتنازلون عن كثير من اهتماماتهم الشخصية للحصول عليها، وأسمع من يصفهم بأنهم قوم لا دين لهم، اعترف أننى أشرد بفكرى تجاه الفتاة الصغيرة التى كانت تسير على شاطئ "كاليه" ويصف "وردزورث"(*) الشاعر خبرتها الدينية، وأشعر بضرورة تطبيق هذا الوصف على الباحث العلمى المخلص. يقول الشاعر:

"يا من تحيا طوال العالم فى كنف إبراهيم
وتتعبد طوال ذلك الوقت فى المعبد
يكون الله معك حين لا تعرف شيئا"

يقول "يونج"(**) فى إحدى قصائده: "إن عالم الفلك غير المؤمن مجنون". والواقع أن العالم المخلص حين يرى نفسه غير مؤمن لا يكون مجنونا على الإطلاق، وإنما يكون مثل صديق الشاعر "وردزورث"، لا يدرك نفسه ولا الحب الرائع الذى يلهمه، لأنه يكون مدفوعا بالفعل بحب شىء أكثر روحانية من مجرد ملاحظة مجموعة من الظواهر الطبيعية المتحركة المسماة بالنجوم، فتكون روح عمله خدمة لوحدة الروح فى واحدة من أسمى صورها.

ومن الواضح أن كل من ينتمون لأى صورة من صور الكنيسة المرئية يكونون مخلصين للإلهى وفق معتقداتهم، ويعدون أعضاء فى الكنيسة اللامرئية، ولا حاجة لإعادة ما سبق توضيحه.

(*) وردزورث، وليم (١٧٧٠-١٨٥٠)، شاعر إنجليزى أهم مؤلفاته: "الحكايات الوجدانية"، و"الشعار بالقرب من كنيسة نتدن"، و"القصائد الأربع عشرة"، و"الرحلة"، و"المعتزل"، و"المقدمة"، و"جسر وستمنستر". (المترجم)

(**) إدوارد، يونج (١٦٨٣-١٧٦٥)، شاعر إنجليزى، أهم أعماله: "اليوم الغابر"، و"قوة الدين"، و"أو الحب المقهور"، و"الثأر"، و"الإخوة"، و"حب الشهرة"، و"قصائد أفكار الليل والموت والخلود". (المترجم)

وإذا ما قال قائل: "هناك العديد من البشر الذين ينتمون لأمم كثيرة ويتحدثون لهجات مختلفة، ودخول الكنيسة اللامرئية غير مقيد بشروط" أجيب أن عضوية الكنيسة تخضع لقواعد صارمة. هل تخدم بكل وجدانك وقلبك وروحك وعقلك وإرادتك قضية تفوق الوجود والبشرية وتعد إلهية بالفعل؟ ذلك هو السؤال الذى يجيب عنه كل من يرغب فى الانضمام إلى أكثر أنماط الأخوّة الإنسانية روحانية.

- ٤ -

وتعتبر الكنيسة اللامرئية مصدرا للبصيرة الدينية. ويعنى ذلك أننا يجب أن ننضم إلى مجتمع المخلصين إن أردنا الاستفادة من هذه البصيرة وما يترتب عليها. كما تعتبر أيضا الوسيلة الرئيسة للحصول على الفضل، أى تعلم روح الولاء والتدريب على تحمل مصاعبها، وتجاوز أحزانها، والقدرة على التحمل والانتصار. وتكمن هذه الوسيلة المتاحة فى الانضمام لمثل هذا المجتمع والاختلاط بالمخلصين، وبوحدة الروح التى يعبرون عنها ويجسدونها فى حياتهم. ومن الطبيعى أن تبدأ عملية الانضمام لمثل هذا المجتمع عن طريق الاتصال المباشرة والعلاقات مع كل من يقومون بخدمة القضية التى نخدمها. لذلك يمكن أن نقبل من وجهة نظرنا كل ما يقال عن الهبات الروحية التى قد ينالها كل من ينتمون لفئة من فئات الكنيسة المرئية، بصرف النظر عن حقيقة ولائهم وحياتهم الدينية، فى حين أن الكنيسة اللامرئية تحدثنا جميعا بصوت واحد حين تخاطبنا، وتمدنا جميعا بنصائحها، ليس فقط بسبب معرفتنا لقضيتنا ولإخواننا المشاركين معنا فى خدمتها، وإنما لكون الاستعداد لدينا لإدراك حياة الولاء والاسترشاد بها، حتى لو كان الذين يعبرون عنها وعن مقاصدها وقيمها مختلفين عنا فى نمط خبرتهم وطريقة خدمة قضاياهم.

تقول قاعدة الولاء: "عليك خدمة قضيتك بصورة تجعل كل من يتأثر بخدمتك أكثر ولاء لقضيته ولقضية كل القضايا، أى وحدة كل المخلصين وأصحاب الولاء". وتقول قاعدة الاعتماد على الكنيسة اللامرئية مصدراً للبصيرة: "كن مستعدا لفهم القضايا وخدمة الآخرين، إذ يحقق كل من يخدم قضية القضايا وحدة كل أصحاب الولاء،

ويمكن أن يساعدك فى خدمة قضيتك الخاصة التى تدين بالولاء لها". وحين تقوم بإدراك الولاء وتقديره، مهما كان زمانه ومكانه، تكون معدا نفسك للدخول فى مجتمع الكنيسة اللامرئية. إن هذا المجتمع يشكل المصدر الرئيسى للبصيرة الدينية، ويتسق فى الوقت نفسه مع الاعتراف بقيمة الكنيسة المرئية بالنسبة لأعضائها ولإخلاصها لوحدة الروح.

- ٥ -

لا نستطيع الانتهاء من هذا الجزء الخاص بالمصدر الأساسى للبصيرة دون تطبيق التعاليم الأبدية للقديس "بولس" بالنسبة للهبات الروحية على فكرة الكنيسة اللامرئية، فمثلما واجه "الكورنثيون" فى مجتمعهم الصغير مشكلة الاختلاف حول الهبات والقوى التى قد يسعى بها الأفراد لخدمة القضية المشتركة، ومثلما أدى هذا الخلاف حول الهبات إلى خلافات فى الرأى، وهددت هذه الخلافات تحقيق الولاء ومعناه ودخول الإخوة فى الصراعات، فإن المجتمع الدينى كله - وإن كان بصورة أكثر تعقيداً - قد واجه الاختلافات حول القوى وصور البصيرة، وتعود إلى اختلاف الطباع والظروف والأهواء وأنواع الناس ورغباتهم. فإذا كانت الكنيسة الكورنثية كما رسمها "بولس" صورة مصغرة للإنسانية المؤمنة، وتؤدى فيها كل الطرق التى يتبعها المخلص إلى عالم الروح، حيث يعد العقل الأداة الحيوية التى تربط كل فرد مخلص بحاكم الحياة فإن عالمنا عالم يحتاج فيه الواحد للكثرة، ويصبح اللامتناهى متجسداً فى المتناهى، وتمر الطرق التى يعرف المخلص بها الأبدى وفق وجهة نظرنا من خلال العديد من الطرق الوعرة والمتشعبة وتناقضات عالمنا المعاصر. فلا تكتسب الحياة الإلهية إلا من خلال المعاناة، وليس التاريخ الدينى إلا قصة طويلة من المعاناة ومن سوء الفهم المتبادل بين الإخوة الذين لا يذكرون الله إلا من خلال سوء فهم لنية الآخرين وفهم ضيق لرغباتهم. لقد طور الخلاف حول الهبات الروحية فى التاريخ الدينى صراعا لا ينتهى، أدى إلى أن كل فئة من الفئات الدينية تدرك الكنيسة المرئية فى القول "إن فرقتنا الفرقة الناجية، ولن يتحقق خلاص العالم إلا بأسلوبنا، ولن يتحقق خلاص الإنسان إلا إذا أصبحت مدينتنا المدينة المقدسة".

ليس هناك جدوى من رد الكثرة إلى الواحد بالقضاء عليها، ولا جدوى من إقامة فرقة جديدة تقوم عقيدتها على إهمال الفرق الأخرى وتجاهلها، ولا تعد وحدة الكنيسة المرئية تحت لواء عقيدة واحدة أو بوضع نسق عقائدى واحد يضم مراسمها العملية أمراً ممكنًا تحقيقه أو مرغوبًا فيه. فأنساق الخبرة الدينية عند "جيمس" أو وفقا لفلسفته لا حدود لها، والاختلاف فى الهبات واسع مثل اختلاف الشخصيات المخلصة ذاتها. لقد رأى القديس "بولس" فى الصورة المصغرة للمجتمع الدينى فى كنيسة الكورنثيين أن كل الهبات الحقيقية وبالتالى كل الاختلافات فى الاقتراب من المسائل الدينية واختلاف الفكر الدينى الفردى بين الناس تعد أمورا ضرورية لثراء الحياة الدينية، تخدم وتحقق وحدة الروح إذا كان استخدامها وإدراكها كلها يخضع للهبة الروحية التى أطلق عليها اسم "المحبة".

وتعد "المحبة" التى قال بها "بولس" صورة لولاء الإخوة الذين أدركوا بالفعل أُخوَّتهم، ويعرفون أن قضيتهم واحدة، وأنهم يخدمون روحا واحدة. ومن الطبيعى أن يأخذ الولاء عند مثل هذه الأُخوَّة صورة الاستسلام الذاتى الذى لا يكون استسلاما فى ذاته، إذ يكون معترفا بالفعل بالوحدة المرئية للمجتمع الذى يحيا فيه كل المخلصين. ويسعى كل فرد فيه إلى حض إخوته وليس ذاته فقط على الفضيلة. لا يعنى ذلك فى الوقت نفسه دعوة أخيه إلى عقيدة جديدة وإنما مساعدته فقط على إيمان قائم بالفعل ومعترف به من قبل المجتمع. وحين كان الكورنثيون يتصارعون حول الهبات، وبدءوا يفقدون الرؤية للروح المشترك، دعاهم القديس "بولس" إلى الوحدة بحديثه عن "المحبة"، والذى يعد فى الوقت نفسه معبراً عن المعنى الحقيقى "للولاء" ولكيف يتم تطبيق مبدأ الولاء على مجموعة من الإخوة الواعين بالهدف المشترك لأعضائها.

ومع ذلك يمكن القول إن صغر مجتمع المحبة وألفة أعضائه قد جعل من الصعب تطبيق مبدأ الولاء الذى قد ينتشر بين أفراد الأسرة على مشكلات مجتمع يختلف أعضاؤه من حيث العرق والجنس، ولا يفهم المؤمن الآخر الذى يؤمن بعقيدة غير عقيدته، وتقضى فيه الصراعات فى الرأى على وحدة الروح، وتنشر الكراهية بين أعضائه، بل لم يستطع القديس "بولس" نفسه الحديث بلغة "المحبة"، حين أشار إلى

ما أطلق عليه "الأخوَّة الباطلة" أو "الزائفة"، وحين وصف الروح الدينية الهيلنية الرومانية التى استمد منها جزءًا كبيرًا من أفكاره. ومثلما كان خلاف الكورنثيين حول الهبات الروحية صورة مصغرة للدوافع التى أدت بعد ذلك للحروب الدينية، كذلك يعد فشل "بولس" الحديث بلغة "المحبة" حين واجه المسائل الفكرية المعقدة صورة مصغرة للصعوبة التى تواجهها الكنيسة المرئية بكل أنماطها، حين يحاول الفرد المخلص التوفيق بين ولائه الشديد للحقيقة التى يدركها المرء بنفسه، والتسامح فى الوقت نفسه مع أنساق الإيمان الأخرى التى لا يفهم معناها.

فإذا ما تم تعميم ما قاله "بولس" عن "المحبة"، وكان ما قاله صحيحًا، تصبح "المحبة" ولاءً بوصفها تسعى لجذب المخلصين لها. ويشعر بمثل هذا الولاء بمحبة للولاء ذاته، وخاصة حين تجعل التمييزات العرقية واختلافات العقائد مثل هذا الولاء إعجابنا بالآخرين مستحيلا، واقتناعنا بأعمالهم وآرائهم صعبا، فيصبح الولاء تسامحا. يجب أن تتحول "المحبة" إلى "التسامح" مع الذين لا نستطيع فهم مقاصدهم وإدراك قضاياهم. ولا يكون الولاء تسامحا ينظر للحقيقة بنوع من اللامبالاة والحياد، أو كما لو كان هناك تجانس بين الروحى والزمنى أو الإلهى والدنيوى، وإنما يكون تسامحا إذا كانت أفضل خدمة للولاء وللدين ولوحدة الروح تتمثل فى مساعدة إخواننا على تحقيق ذواتهم وليس ذواتنا. ويتطلب هذا الولاء إيمانًا حقيقيا وعميقًا بالوحدة الكبرى للروح.

وبتعميم هذا الفكر الذى طالب به "بولس" الكورنثيين نستطيع استخدام هذا المصدر الرئيسى للبصيرة نموذجًا للحياة والإلهام الذى يكون مجسدًا فى الصور التى لا حصر لها للكنيسة اللامرئية وفى تعبيراتها المتعددة.

لقد حاولت فى هذه المحاضرات توجيه الانتباه لعمل الكنيسة اللامرئية التى تعد كل مصادر البصيرة ذاتها نتاج تأثيرها الروحى فى نفوسنا، فإذا ما نجحت فى لفت انتباهكم إلى عملها أكون قد نجحت فى تحقيق مرادى. ولا أسعى لفرض أفكار معينة على حضراتكم أو إرشادكم نحو البصيرة، وإنما عليكم البحث عنها والاستعانة بها.

المؤلف فى سطور

جوزايا رويس (١٨٥٥ - ١٩١٦) :

فيلسوف مثالى أمريكى ، هيجلى جديد ، حاضر فى هارفارد . أهم مؤلفاته :

- "الجانب الدينى للفلسفة:" ١٨٨٥
- "روح الفلسفة الحديثة" ١٨٩٢
- "مفهوم الله" ١٨٩٧
- "دراسات فى الخير والشر" ١٨٩٨
- "العالم والفرد" (جزآن) ١٩٠٠-١٩٠١
- "خطة عامة فى علم النفس" ١٩٠٣
- "فلسفة الولاء" ١٩٠٨
- "مشكلة المسيحية" (جزآن) ١٩١٣
- "محاضرات فى المثالية الحديثة" ١٩١٩
- "مصادر البصيرة الدينية" ١٩١٢

المترجم فى سطور

أحمد محمود الأنصارى :

ماجستير الفلسفة - كلية الآداب - جامعة القاهرة ١٩٨٧م، ودكتوراه الآداب فى الفلسفة - كلية الآداب - جامعة القاهرة ١٩٩٧م - عضو الجمعية الفلسفية المصرية .

من مؤلفاته :

- "الأخلاق الاجتماعية عند براترند رسل" .
- "فلسفة الدين عند جوازيا رويس" الانتماء .

ومن ترجماته :

- "الجانب الدينى للفلسفة" .
- "مبادئ المنطق" .
- "فلسفة الولاء" .
- "روح الفلسفة الحديثة" .
- "محاضرات فى المثالية الحديثة" .

المراجع فى سطور

حسن حنفى :

- أستاذ الفلسفة المتفرغ - كلية الآداب - جامعة القاهرة .
- وعضو بلجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة وبمكتبة الإسكندرية .
- وسكرتير عام الجمعية الفلسفية المصرية .